ИВАНОВЪ-РАЗУМНИКЪ

ИСТОРІЯ РУССКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ

V

СЕМИДЕСЯТЫЕ ГОДЫ

П. Т. Г.
1918.

А. А.

Детерминизм — полное отрицание роли личности в истории.

РЕВОЛЮЦИОННАЯ
МЫСЛЬ

ИВАНОВЪ РАЗУМНИКЪ

ИСТОРІЯ РУССКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ

ЧАСТЬ V

ИЗД. 5-ое ПЕРЕРАБОТАННОЕ

ИЗД. Т-ВО
РЕВОЛЮЦІОННАЯ
МЫСЛЬ

ИВАНОВЪ РАЗУМНИКЪ

СЕМИДЕСЯТЫЕ ГОДЫ

ИСТОРІЯ РУССКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ

П. Т. Г.
1918

Типографія Ю. Я. Римана, 4-я Рождественская, д. 33, тел. 6-31.

Семидесятые годы.

I.

Шестидесятые годы родились подъ счастливой звѣздой: имъ суждено было быть отмѣченными величайшей соціальной реформой XIX-го вѣка. И, однако, какъ будто въ опроверженіе извѣстнаго присловія, что только «злое злымъ скончевается», а «доброму началу и конецъ бываетъ добръ», — оказалось какъ разъ наоборотъ: конецъ шестидесятыхъ годовъ не можетъ быть помянутъ добромъ. Вторая половина шестидесятыхъ годовъ — это воистину сумбурная эпоха, это періодъ растерянности и разбросанности русской интеллигенціи, скитаніе безъ рубля и безъ вѣтрилъ, періодъ неустановившагося равновѣсія той массы, которая образовала новые кадры русской интеллигенціи шестидесятыхъ годовъ. Типичнымъ представителемъ этой эпохи былъ Писаревъ; писаревщина и нигилизмъ — главнѣйшее содержаніе исторіи русской интеллигенціи этой эпохи; ея наиболѣе очевидный результатъ—полное банкротство въ дѣлѣ разрѣшенія основныхъ проблемъ міровоззрѣнія, въ томъ числѣ и проблемы индивидуализма. Насколько двинулъ впередъ отъ Герцена рѣшеніе этой проблемы Чернышевскій, настолько же отодвинула его назадъ писаревщина, завершившая собою шестидесятые годы и вызвавшая рѣзкое противодѣйствіе семидесятыхъ годовъ.

Духъ животворитъ, а буква мертвитъ. Писаревъ держался (въ 1861—1862 г.) ультра-индивидуалистическихъ воззрѣній, отрицалъ идеалъ, отрицалъ теоріи, убѣжденія— и все-таки всѣ его произведенія проникнуты духомъ жизни, каковы бы ни были ихъ взаимныя противорѣчія.

Писаревщина постаралась затушевать всѣ противорѣчія и строго держаться взглядовъ Писарева, но такое порабощеніе идеи буквѣ оказалось фатальнымъ. Чѣмъ-то гнилымъ, затхлымъ, мертвымъ вѣетъ отъ писаревщины, которая одна заслуживаетъ названія нигилизма.

Писаревщина была ультра-индивидуалистична, это было буквальное послѣдованіе первому періоду воззрѣній Писарева. Жизнь есть процессъ, и только процессъ, а потому долой теоріи, долой идеалы—вотъ основное положеніе писаревщины. Отсюда слѣдовало признаніе только интересовъ личности и эгоистическая теорія самосовершенствованія: личность должна развиваться для себя, и достигнутое такимъ путемъ самосовершенствованіе само собой рѣшитъ всякій соціальный вопросъ; приматъ индивидуальной нравственности надъ соціальными идеалами былъ поставленъ во главу угла. Девизомъ литературы было въ то время сокращеніе всѣхъ статей общественнаго бюджета въ пользу личнаго совершенствованія мыслящаго пролетаріата—такъ характеризуетъ писаревщину одинъ изъ ея адептовъ, позже—одинъ изъ столповъ критической мысли семидесятыхъ годовъ, Михайловскій. «Какъ *мнѣ* жить свято?»—вотъ что было тогда центральнымъ вопросомъ въ лучшей части послѣдователей писаревщины; на этой почвѣ создался и типъ мыслящаго реалиста.

При дальнѣйшей эволюціи писаревщины появились «пришлые люди», не перестрадавшіе въ себѣ всѣхъ формулъ, выработанныхъ мыслящимъ пролетаріатомъ, а принявшіе ихъ догматично и обратившіе вниманіе не на духъ и смыслъ этихъ формулъ, а на ихъ букву. Жизнь есть процессъ, и только процессъ—итакъ, давайте ѣсть, пить и веселиться; долой теоріи—слѣдовательно, будемъ поступать вездѣ и всегда какъ намъ заблагоразсудится; долой идеалы — значитъ, не будемъ мѣшаться въ общественныя дѣла, стремясь къ соціальному идеалу, было бы лишь намъ хорошо (см. Михайловскій, собр. сочин., I, 817—819; IV, 35—41 и др.). Такъ говорили, какъ мы знаемъ, эти эпигоны писаревщины, истинные представители нигилизма во всемъ его расцвѣтѣ, истинные мѣщане радикализма, вызвавшіе снова анти-мѣщанскую реакцію семидесятыхъ годовъ. Но даже и лучшіе изъ по-

слѣдователей писаревщины, искренніе и честные люди, рѣшавшіе вопросъ о томъ, «какъ жить свято», стояли, очевидно, на ложномъ пути личнаго самосовершенствованія; лучшіе изъ нихъ поняли, наконецъ, что «этотъ путь ведетъ въ глухой переулокъ» (Михайловскій). Съ этого сознанія начались семидесятые годы.

Семидесятые годы были реакціей писаревщинѣ и съ другой, діаметрально противоположной стороны, со стороны ея величайшаго анти-индивидуализма. Какъ это ни странно, но ультра-индивидуализмъ совмѣщался въ писаревщинѣ съ анти-индивидуализмомъ самой рѣзкой окраски. Какъ извѣстно, еще Писаревъ началъ проповѣдь въ пользу исключительнаго занятія естественными науками и дошелъ на этомъ пути до того, что рекомендовалъ Щедрину заняться популяризаціей естествознанія... Къ тому времени подоспѣлъ дарвинизмъ, и писаревщина немедленно же воспріяла эту теорію; впрочемъ, для писаревщины дарвинизмъ былъ не теоріей, а твердо установленнымъ, реальнымъ фактомъ науки.

Въ этомъ, конечно, не было бѣды, пока изъ дарвинизма не начали дѣлать этическихъ и соціологическихъ выводовъ, а дѣлать эти выводы писаревщина начала очень скоро. Первый выводъ: человѣкъ есть животное; это—въ сущности варьяція на тему «жизнь есть процессъ, и только процессъ»; мы уже видѣли, къ чему пришелъ нигилизмъ, развивая дальше это положеніе. Второй выводъ былъ гораздо важнѣе и гораздо опаснѣе перваго и заключался онъ въ приложеніи дарвинизма къ соціологіи: борьба за существованіе—основной законъ органическаго міра; а слабые обречены на погибель; цѣнно и важно торжество вида, индивидъ же есть величина, не заслуживающая вниманія. Все это проповѣдывалось на рубежѣ между шестидесятыми и семидесятыми годами послѣдователями писаревщины и примѣнялось буквально къ виду homo sapiens. И такая крайняя анти-индивидуалистическая теорія совпадала по времени съ ультра-индивидуалистической теоріей самосовершенствованія! Это было окончательнымъ слѣдствіемъ путаницы понятій конца шестидесятыхъ годовъ, и семидесятымъ годамъ предстояло разрѣшить всѣ такія противорѣчія.

II.

Въ общемъ, несмотря на индивидуализмъ Писарева и ультра-индивидуализмъ писаревщины, главнымъ признаніемъ въ то время пользовались анти-индивидуалистическія стороны теоріи. Имя Писарева было связано съ теоріей «общей пользы» и съ разрушеніемъ эстетики; писаревщина въ своей «кружковщинѣ» проповѣдывала самосовершенствованіе, а въ литературѣ выступала съ проповѣдью приложенія началъ дарвинизма къ соціологіи; знаменитый въ то время alter ego Писарева, В. Зайцевъ доказывалъ, что прогрессъ характеризуется убываніемъ вѣса и значенія личности и наростаніемъ вѣса и значенія массъ (см. «Русское Слово» 1865 г., № 1, стр. 77; положеніе Зайцева заимствовано имъ у Дж.-Ст. Милля). Общее впечатлѣніе оставалось поэтому такое, какъ будто главной цѣлью этихъ теорій было возвеличеніе «человѣка» въ ущербъ «личности»; особенно чувствовали это былые сподвижники Бѣлинскаго и Герцена, вѣрные рыцари индивидуализма. Въ самомъ началѣ семидесятыхъ годовъ это особенно ясно выразилъ Кавелинъ, съ которымъ намъ приходится встрѣтиться въ третій и послѣдній разъ.

Убѣжденный индивидуалистъ, талантливый авторъ «Взгляда на юридическій бытъ древней Россіи» выступилъ на этотъ разъ съ «Задачами психологіи» (1872). Мы не можемъ останавливаться на подробностяхъ и частностяхъ этой спеціальной работы, но Кавелинъ самъ выразилъ ея основную мысль въ предисловіи и въ посвященіи памяти Грановскаго. Именно, Кавелинъ указываетъ, что цѣль этой его работы—та же самая, что и его статьи 1847 г. о бытѣ древней Россіи: тамъ онъ указывалъ на юридическое и политическое ничтожество у насъ личности, здѣсь указываетъ на нравственное ея ничтожество, происходящее отъ ошибочнаго пониманія психической жизни индивидуума и невѣрнаго отношенія къ внѣшнему міру. Эпоху конца шестидесятыхъ и начала семидесятыхъ годовъ Кавелинъ называетъ «нравственно растлѣнной» (очевидно, рѣчь идетъ о писаревщинѣ и нигилизмѣ), а причину этого растлѣнія видитъ въ томъ, что «весь интересъ мысли перенесенъ въ наше время съ индивидуальности на обще-

ство; лицо отодвинуто съ перваго плана на послѣдній... Характеръ и направленіе современныхъ воззрѣній не только выражаютъ ничтожество лица, но и возводятъ его въ принципъ, въ теорію»... (этими словами Кавелинъ намекаетъ на увлеченіе Дарвиномъ, а еще ранѣе того — Боклемъ). Такое оскудѣніе индивидуальности ведетъ за собой прежде всего упадокъ философіи — «умозрѣніе — бранное слово», — отрицаніе свободы воли, детерминизмъ (впрочемъ, Кавелинъ смѣшиваетъ его съ фатализмомъ). А все это, въ свою очередь, приводитъ къ тому, что «личность, какъ нравственный дѣятель, сходитъ, если уже не сошла, со сцены». Единственный исходъ Кавелинъ видитъ въ интенсивномъ развитіи философіи и психологіи: это поставитъ индивидуальность опять въ центрѣ міра, ибо всѣ увидятъ и вспомнятъ, что «безъ психической жизни нѣтъ науки, нѣтъ и личности; знаніе возникаетъ изъ человѣка, въ немъ и для него существуетъ». Въ этомъ и «Задачи психологіи», поставленныя себѣ Кавелинымъ (Собр. сочин., III, 375, 379, 383, 385, 388, 613 и др.). Небезынтересно будетъ прибавить къ этому, что исконный противникъ Кавелина, Ю. Самаринъ, вполнѣ согласился съ такой, по его выраженію, теоріей «оскудѣнія или исхуданія личности», хотя и оговорился, что, по его мнѣнію, Кавелинъ вмѣсто рецепта предлагаетъ отраву — абсолютныя нормы философіи; здѣсь Ю. Самаринъ не безъ ироніи намекаетъ на то, что эти абсолютныя нормы Кавелинъ отрицалъ въ спорѣ съ нимъ въ 1847 г.

Какъ бы то ни было, но семидесятымъ годамъ предстояла трудная задача разобраться во всѣхъ противорѣчіяхъ шестидесятниковъ и ихъ эпигоновъ въ родѣ писаревцевъ. Экономическія воззрѣнія Чернышевскаго и его соціальныя теоріи — съ одной стороны; разрушеніе эстетики Писаревымъ и его очевидныя симпатіи къ личности — съ другой; затѣмъ теоріи самосовершенствованія и вопросы о томъ, «какъ жить свято» писаревцевъ; наконецъ, ихъ же стремленіе переложить дарвинизмъ въ соціологію и окончательно подчинить интересы индивида благу вида — вотъ въ короткой схемѣ весь тотъ сложный узелъ вопросовъ, который надо было распутать семидесятымъ годамъ. Узелъ этотъ отчасти распуталъ, отчасти разрубилъ одинъ изъ

замѣчательнѣйшихъ семидесятниковъ, талантливѣйшій преемникъ публицистовъ шестидесятыхъ годовъ, Михайловскій. О немъ рѣчь будетъ ниже; теперь мы только въ общихъ чертахъ остановимся на томъ, какъ разрѣшили семидесятые годы рядъ вопросовъ, поставленныхъ предыдущимъ десятилѣтіемъ.

Прежде всего семидесятники свергли съ себя иго писаревщины и возстановили въ прежнемъ значеніи старыя слова: убѣжденія, теоріи, идеалы. Долой теоріи и идеалы!— упорно повторяли писаревцы; «читатель, зажмите ротъ тому, кто вамъ говоритъ это!»—такъ отвѣтили семидесятники (Михайловскій, I, 644) и доказали, что безъ прочнаго теоретическаго базиса нѣтъ возможности плодотворно «дѣлать дѣло». Прежде и впереди всего должно ставить цѣльную, гармоническую теорію, разработанное міровоззрѣніе, безъ котораго вы запутаетесь въ самыхъ несложныхъ практическихъ вопросахъ; «добывайте же себѣ этотъ базисъ, добывайте во что бы то ни стало и прежде всего» (Ibid.); А изъ такого признанія теоріи неизбѣжно вытекала и необходимость цѣли, «общаго идеала»: только идеалъ можетъ дать обоснованіе реальному и плодотворному труду. Писаревщина, отрицая цѣль и идеалы, вмѣсто нихъ преклонилась предъ идолами, и этими идолами для нея были тѣ узкія формулы и девизы, которые она возвела въ принципы и которымъ слѣдовала буквально.

Возстановивъ значеніе теоріи и идеала, семидесятники направили свои удары противъ теоріи самосовершенствованія, которая безсильна разрѣшить вопросъ о личности и обществѣ, являясь только ультра-индивидуалистическимъ мѣщанствомъ. Стремленіе къ личному совершенству—и это доказали семидесятники — никоимъ образомъ не въ состояніи разрѣшить вопросъ о голодныхъ и раздѣтыхъ, и не такимъ путемъ можно уплатить народу тотъ долгъ, о которомъ говорилъ еще Писаревъ (въ «Реалистахъ»). Признаніе этого долга—это основная мысль семидесятыхъ годовъ; попытка отыскать способъ выплатить его — въ этомъ вся задача, въ этомъ узелъ вопроса. Семидесятники разрубили этотъ узелъ, *отождествивъ интересы личности и народа;* впослѣдствіи намъ придется подробно остановиться на этой формулѣ, которая одновременно и высоко ставила

личность и признавала права общества: въ этой формулѣ— наиболѣе законченная, наиболѣе замѣчательная попытка рѣшенія проблемы индивидуализма во всей русской литературѣ XIX вѣка. «Мы, интеллигенція,—говорили семидесятники, — представители индивидуализма, народъ — представитель коллективизма. Мы изображаемъ собою личное Я, народъ — Я общественное. Въ сущности два полюса противоположныхъ міровоззрѣній, которые должны быть изслѣдованы, изучены, установлены и затѣмъ соглашены, какъ общій, основной и единый руководящій общественный принципъ» (Шелгуновъ, «Новый отвѣтъ на старый вопросъ», 1868 г.). Приведенная выше формула, данная Михайловскимъ, и есть именно попытка такого синтеза и соглашенія, попытка въ своемъ родѣ единственная и, во всякомъ случаѣ, не заимствованная изъ европейской соціологической литературы.

При этой попыткѣ синтеза семидесятники одинаково сурово отнеслись и къ ультра-индивидуализму теоріи самосовершенствованія, и къ анти-индивидуализму соціологическихъ обобщеній дарвинизма. Какимъ образомъ писаревщина могла соединять въ себѣ эти два противорѣчія— было объяснено тѣми же семидесятниками (см., напр., Михайловскій, IV, 63 и сл.): у писаревцевъ умъ былъ не въ ладу съ сердцемъ. Доводы соціологическаго дарвинизма казались имъ неопровержимыми, а внутреннее чувство тянуло ихъ къ личному совершенствованію и къ признанію верховенства личности надъ обществомъ. Нанеся ударъ теоріи самосовершенствованія, семидесятники не оставили въ сторонѣ соціологическій дарвинизмъ: мы увидимъ, какъ Михайловскій направилъ всѣ удары на эту крайне анти-индивидуалистическую теорію.

Еще два слова объ отношеніи семидесятыхъ годовъ къ эстетикѣ и мы закончимъ общій очеркъ главныхъ теченій, возстановившихъ забытыя слова и старые идеалы. Семидесятники поняли, что разрушать эстетику значитъ подавлять личность, не принося пользы обществу, и намѣренно создавать между человѣкомъ и личностью искусственныя препятствія и противорѣчія. «Да и зачѣмъ тутъ противорѣчіе? Развѣ нельзя служить истинѣ и справедливости и въ то же время любоваться красотой звѣздъ и

цвѣтовъ, искать женской ласки? «*Пусть все живое живетъ и пусть во всю живетъ*» (Михайловскій, VI, 616). Въ подчеркнутыхъ словахъ — девизъ семидесятниковъ, одна изъ главныхъ сторонъ ихъ міровоззрѣнія—ихъ убѣжденный, яркій индивидуализмъ, неизбѣжно заставившій ихъ признать законность, болѣе того — желательность и необходимость эстетики вообще. Какъ они относились къ искусству, главнымъ образомъ чистому искусству,— это уже другой вопросъ; пока важно то, что они разрушили послѣдняго идола, поставленнаго шестидесятниками, и вновь возстановили эстетику въ ея значеніи.

Таково было въ самыхъ общихъ чертахъ міровоззрѣніе семидесятыхъ годовъ, на которомъ мы остановимся особенно подробно; но прежде чѣмъ перейти къ нему, мы сперва коснемся внѣшней стороны исторіи русской интеллигенціи семидесятыхъ годовъ, поскольку это намъ необходимо для дальнѣйшаго изученія исторіи русской общественной мысли.

III.

Реакціонная правительственная политика второй половины шестидесятыхъ годовъ получила первое предостереженіе 4 апрѣля 1866 года (выстрѣлъ Каракозова); этотъ выстрѣлъ и послѣдовавшій въ отвѣтъ на него знаменитый рескриптъ отъ 13 мая того же года ознаменовали собой поворотный пунктъ и въ общественной, и въ правительственной тактикѣ. Правительство рѣшительно и безповоротно вступило на путь репрессій и борьбы пушками противъ идей; общество окончательно убѣдилось въ безпочвенности всякихъ благонамѣренно-либеральныхъ мечтаній и не менѣе рѣшительно вступило на путь борьбы идеями противъ пушекъ. Недоставало только общепризнаннаго знамени, которое бы сплотило вокругъ себя одушевленныя желаніемъ побѣды массы русской интеллигенціи; вскорѣ такое знамя явилось, и мы увидимъ, что знаменосцемъ былъ Лавровъ, но это случилось уже около 1870 года; одновременно съ этимъ другое знамя поднялъ Бакунинъ, — и первая половина семидесятыхъ годовъ (приблизительно до 1878 г.) ознаменовалась работой бакунистовъ и лавристовъ.

Коммунистическій анархизмъ Бакунина—это именно та «проселочная дорога» русскаго самосознанія, та отдѣлившаяся отъ главнаго ствола вѣтвь, которой мы пока не можемъ удѣлить много вниманія. Интересно, что анархизмъ, этотъ типичный соціологическій ультра-индивидуализмъ, никогда не былъ особенно популяренъ среди русской интеллигенціи, хотя, казалось бы, условія русской государственной жизни могли только создать почву, чрезвычайно благопріятную для развитія идей анархизма. Протестомъ противъ государственнаго террора эпохи офиціальнаго мѣщанства была, какъ мы видѣли, славянофильская теорія о Землѣ и Государствѣ, теорія типично анархистская. Бакунинъ, питомецъ той же эпохи офиціальнаго мѣщанства, былъ прямолинейнѣе и послѣдовательнѣе славянофиловъ и договорилъ ихъ мысль до конца, вывелъ изъ нея всѣ логическія послѣдствія, но не могъ увлечь за собой русскую интеллигенцію. Правда, вліяніе Бакунина было очень сильно въ первой половинѣ семидесятыхъ годовъ, но нельзя не указать, что вліяніе это отражалось не столько на программѣ, сколько на тактикѣ бакунистовъ. Укажемъ кстати, что въ восьмидесятыхъ годахъ, въ эпоху общественняго мѣщанства и усилившагося государственнаго гнета, анархизмъ Л. Толстого, какъ теорія, остался гласомъ вопіющаго въ пустынѣ: толстовство обратило главное вниманіе также на «тактику» своего учителя, на внѣшнія формальныя стороны его ученія. Въ настоящее время, когда почти всѣ наши политическія партіи произвели подсчетъ своихъ силъ, съ ясностью обнаружилось, что русскій анархизмъ, несмотря на славныя имена его родоначальниковъ—Бакунина, Кропоткина и др., пока есть почти-что quantité négligeable... И причина этого для насъ ясна: мы считаемъ анархизмъ XIX-го вѣка характерно романтической концепціей. Анархизмъ, выраженный въ реалистическихъ формахъ, неубѣдителенъ и мало доказателенъ; не убѣждая ума, онъ оставляетъ холоднымъ чувство. Иное дѣло анархизмъ, какъ романтическая концепція;—напримѣръ, тотъ анархизмъ на религіозной почвѣ, который мы встрѣчаемъ у Достоевскаго: онъ, несомнѣнно, имѣетъ за собою будущность постольку, поскольку романтизмъ, какъ психологическая категорія,

присущъ человѣку. Идеалисты конца XIX вѣка, эти русскіе романтики, были вполнѣ послѣдовательны, когда выставили на первый планъ своего міровоззрѣнія «мистическій анархизмъ», заимствованный отъ Достоевскаго.

Къ сожалѣнію, мы не можемъ здѣсь остановиться на развитіи этой мимоходомъ отмѣченной нами мысли, съ которой мы, впрочемъ, еще встрѣтимся, говоря о Достоевскомъ; но, быть можетъ, и сказаннаго выше достаточно для объясненія, почему мы не останавливаемся подробно на Бакунинѣ, который такъ радикально рѣшалъ проблему о личности и государствѣ. Быть можетъ, также сказанное выше объясняетъ, почему, во-первыхъ, анархизмъ былъ въ XIX вѣкѣ только «проселочной дорогой» въ исторіи развитія русской интеллигенціи, и почему, во-вторыхъ, только въ первой половинѣ семидесятыхъ годовъ Бакунинъ имѣлъ нѣкоторое вліяніе на русскую интеллигенцію. Первое очевидно: мы уже знаемъ, что русская интеллигенція XIX-го вѣка принадлежала почти цѣликомъ къ реалистическому типу, и анархизмъ, романтичный quand même, не могъ быть ея идеологіей; второе объясняется тѣмъ, что героическая русская интеллигенція первой половины семидесятыхъ годовъ таила въ себѣ и романтическія черты (въ томъ смыслѣ, въ какомъ можно найти ихъ, напримѣръ, у Рахметова).

Дѣйствительно, если почти вся исторія русской интеллигенціи есть сплошной эпосъ, то въ семидесятыхъ годахъ мы имѣемъ, быть можетъ, кульминаціонную точку его, апогей эпической борьбы русской интеллигенціи съ темными силами. Героическое «хожденіе въ народъ» русской интеллигенціи было фактическимъ отвѣтомъ общества вызову правительства въ рескриптѣ отъ 13 мая 1866 г. Бакунисты и лавристы сошлись другъ съ другомъ на этомъ общемъ средствѣ для достиженія различныхъ цѣлей: бунтари-бакунисты шли въ народъ для агитаціи, для воздѣйствія на народное «чувство»; культуртрегеры-лавристы шли въ народъ для пропаганды, для воздѣйствія на «умъ» народа. (Умъ или чувство?—на языкѣ русской легальной печати семидесятыхъ годовъ дилемма эта означала собою—пропаганда или агитація? лавризмъ или бакунизмъ?) Разумѣется, и въ томъ и въ другомъ случаѣ конечная

цѣль была одна—соціальная революція, такъ что въ сущности разница между бакунистомъ и лавристомъ сводилась на нѣтъ при ихъ совмѣстной дѣятельности въ народѣ «большинство бунтарей, — сообщаетъ въ своихъ «Воспоминаніяхъ» Дебагорій-Мокріевичъ, — признававшихъ въ теоріи бунтарскую программу, потомъ, когда двинулись въ народъ, на практикѣ своей дѣятельностью нисколько не отличались отъ пропагандистовъ и, подобно имъ, занимались распространеніемъ революціонныхъ брошюръ въ народѣ»...

«Хожденіе въ народъ»—терминъ этотъ принадлежитъ Бакунину. Идти въ народъ надо для агитаціи; надо использовать то революціонное настроеніе, которое, по мнѣнію Бакунина, присуще русскому народу; роль агитатора заключается только въ проясненіи народнаго сознанія, въ организаціи народныхъ силъ. Лавровъ, съ своей стороны, считалъ хожденіе въ народъ необходимымъ для революціонной пропаганды среди народа; надо создать въ народѣ отнюдь не присущее ему революціонное настроеніе, надо создать въ деревнѣ кадры сознательныхъ борцовъ за освобожденіе. Надо замѣтить, однако, что, говоря объ «освобожденіи», и Лавровъ, и Бакунинъ имѣли въ виду не политическій, а соціальный переворотъ; и лавристы, и бакунисты (послѣдніе въ особенности) не только не считали возможной и желательной политическую реформу, хотя бы какъ предисловіе къ соціальной, но, наоборотъ, рѣзко противополагали соціальное политическому. *Приматъ соціальнаго надъ политическимъ*—эта мысль, какъ мы увидимъ, характерна для первой половины семидесятыхъ годовъ, для періода «народничества» въ узкомъ смыслѣ, для періода хожденія въ народъ.

Извѣстно, что хожденіе въ народъ, какъ массовое явленіе, началось около 1872 г. и продолжалось приблизительно шесть лѣтъ. Въ 1874 году правительство учинило страшный разгромъ всѣхъ «деревенщиковъ» и «троглодитовъ» (какъ ихъ тогда называли), но это не остановило предпринятаго движенія. Вообще, хожденіе въ народъ, какъ массовое явленіе, прекратилось не столько вслѣдствіе репрессивныхъ мѣръ правительства, сколько изъ-за разочарованія въ результатахъ пропаганды и бунтарства. Что

дало бунтарство?—Наиболѣе крупнымъ его дѣломъ была знаменитая «чигиринщина», (1877 г.), о которой сами устроители ея вспоминали впослѣдствіи безъ всякаго удовольствія и которая была рѣзко осуждена даже самимъ Бакунинымъ. Что дала пропаганда? — Нельзя, конечно, отрицать ея результатовъ, но нельзя также отрицать и того, что результаты эти были далеко не таковы, какіе ожидались раньше. И это, несомнѣнно, сильно способствовало охлажденію русской интеллигенціи къ хожденію въ народъ, какъ къ возможному средству побѣды.

«Народники» — и бунтари, и пропагандисты—думали, что достаточно двухъ-трехъ лѣтъ или, въ крайнемъ случаѣ, пяти-шести, чтобы своимъ хожденіемъ въ народъ подвинуть его на соціальную революцію или образовать въ немъ солидные революціонные кадры. Такъ, напримѣръ, Лавровъ (уже въ 1875 году) рисовалъ передъ русской интеллигенціей слѣдующую заманчивую картину результатовъ хожденія въ народъ: пусть первоначальная численность революціонной арміи — сто человѣкъ, пусть ежегодно интеллигенція выдѣляетъ изъ своей среды новыхъ сто человѣкъ, пусть изъ нихъ только половина способна посвятить себя хожденію въ народъ. Пусть, далѣе, изъ этой половины три четверти ежегодно будутъ изъяты изъ обращенія попечительнымъ начальствомъ; пусть каждый пропагандистъ изъ интеллигенціи пріобрѣтаетъ въ годъ двухъ товарищей изъ народа, а каждый пропагандистъ изъ народа присоединитъ къ себѣ ежегодно шесть человѣкъ, причемъ ежегодно гибнетъ ихъ одна восьмая часть. Всѣ эти допущенія оцѣниваютъ чрезвычайно скромно возможные результаты хожденія въ народъ; но, принявъ эти допущенія, нетрудно вычислить вслѣдъ за Лавровымъ, что черезъ шесть лѣтъ послѣ начала хожденія интеллигенціи въ народъ численность революціонной арміи возрастаетъ отъ ста человѣкъ до тридцати шести тысячъ. Пусть ихъ будетъ даже втрое меньше,—допускаетъ Лавровъ,—но «если мы представимъ себѣ послѣ небольшого періода шести лѣтъ 10.000 сознательныхъ руководителей народнаго движенія, которые... окружены *несравненно большимъ* числомъ лицъ, готовыхъ каждую минуту идти за ними, чтобы свалить представителей власти и капитала,

то передъ нами—такая почтенная революціонная армія, которая въ опредѣленную минуту можетъ, дѣйствительно, совершить историческое дѣло»...

Прошло шесть лѣтъ послѣ начала массового хожденія въ народъ, причемъ въ «хожденіи» этомъ участвовали не десятки интеллигентовъ, какъ предполагалъ Лавровъ, а сотни и тысячи .. И, однако, никакой «революціонной арміи» не оказалось въ наличности; оказалось зато, что цифры, не опирающіяся на реальность,—сами по себѣ, а жизнь — сама по себѣ... Къ 1878 году уже вполнѣ выяснилось разочарованіе интеллигенціи въ возможности вызвать путемъ хожденія въ народъ немедленную *соціальную* революцію; все болѣе и болѣе выяснялась необходимость предварительной борьбы за *политическую* свободу... Начали раздаваться отдѣльные голоса «конституціоналистовъ», «политиковъ» (въ первой половинѣ семидесятыхъ годовъ эти наименованія считались насмѣшливыми и оскорбительными); голоса эти, сперва единичные, мало по малу становились все громче и слышнѣе.

IV.

Уже съ 1876 года Ткачевъ проповѣдывалъ въ своемъ «Набатѣ» политическую революцію, съ терроромъ въ видѣ оружія борьбы, но голосъ его звучалъ тогда одиноко. Въ томъ же 1876 году возникла организація «Земля и Воля», объединившая въ себѣ разрозненныя группы народниковъ-бунтарей. Для насъ теперь ясно, что землевольцы, сами того не сознавая, вели съ правительствомъ борьбу прежде всего на политической почвѣ. Когда движеніе въ народъ кончилось внѣшней неудачей, то настала пора признать это безъ обиняковъ; сама жизнь заставила русскую интеллигенцію отвергнуть противопоставленіе соціальнаго политическому, и Михайловскій однимъ изъ первыхъ пришелъ къ идеѣ неразрывности «политики» и «соціализма». Вообще, начиная съ 1878 г., русская интеллигенція быстро приходитъ къ мысли о необходимости борьбы за политическую реформу; этотъ 1878 г. былъ годомъ окончательнаго перелома въ эволюціи русской общественной мысли этой эпохи; съ 1878 года начинается вторая

половина семидесятыхъ годовъ, которую характеризують слѣдующія положенія: часть силъ интеллигенціи должна быть удѣлена на политическую борьбу, причемъ, однако, Учредительное Собраніе требуется лишь для проведенія соціальной реформы; средствомъ же для политической борьбы, примѣнительно къ русскимъ условіямъ, признается терроръ.

24 янв. 1878 г. имѣлъ мѣсто первый актъ терроризма (выстрѣлъ Засуличъ), сильно способствовавшій дальнѣйшему развитію общественной мысли въ вышеуказанномъ направленіи. Дѣйствительно, вѣдь, терроръ есть характерное оружіе именно политической борьбы; этого не хотѣли признать троглодиты - народники, но вынуждены были смириться передъ очевидностью. «Русская революція— пытались доказывать они — имѣетъ исключительно соціальный характеръ, мы не хотимъ конституціи, она наложитъ только новое ярмо на народъ, а потому мы уклоняемся отъ политической борьбы; убійства же имѣютъ просто характеръ самозащиты»... Михайловскому не стоило никакого труда разбить эту слабую аргументацію, что̀ онъ и сдѣлалъ въ своихъ «Политическихъ письмахъ соціалиста». Терроръ—заявляетъ Михайловскій—есть просто особый родъ политической борьбы, одинаково пригодный и для соціалистовъ и для либераловъ, и для революціонеровъ и для реакціонеровъ. «Нѣтъ, ваши убійства не заключаютъ въ себѣ ничего соціалистическаго. Это—актъ чисто-политической борьбы... Не такія ничтожества, какъ Гейкингъ или Треповъ, мѣшаютъ вашей дѣятельности, а весь русскій политическій строй въ цѣломъ»... (Письмо второе; «Народная Воля» 1879 г., № 3).

«Такъ говорилъ я съ нашими революціонерами много времени тому назадъ»,—прибавляетъ Михайловскій; и такіе взгляды, считавшіеся раньше еретическими и возбуждавшіе насмѣшки, дѣлаются теперь, около 1878 г., все болѣе и болѣе признаваемыми. Правда, осталась непримиримая кучка народниковъ-бунтарей, но она таяла съ каждымъ днемъ; и хотя на почвѣ этого спора совершилось распаденіе «Земли и Воли», однако, послѣ этого распаденія всѣ крупныя силы сконцентрировались вокругъ «Народной Воли», идеологомъ которой, хотя и не офиціальнымъ, былъ Михайловскій.

О распаденіи «Земли и Воли» на «Народную Волю» и «Черный Передѣлъ» намъ придется еще говорить впослѣдствіи; теперь укажемъ только, что распаденіе это совершилось на знаменитомъ липецко-воронежскомъ съѣздѣ 1879 г. Характеризуя задачи, поставленныя на липецкомъ съѣздѣ, Желябовъ указываетъ: «основное убѣжденіе было такое, что соціально-революціонная партія... должна удѣлить часть своихъ силъ на политическую борьбу». Не прошло и года послѣ липецко-воронежскаго съѣзда, какъ уже многіе убѣжденные бунтари-народники всецѣло присоединились къ точкѣ зрѣнія «Народной Воли» и, быть можетъ, даже чрезмѣрно перегнули свое міровоззрѣніе въ противоположную сторону, замѣнивъ былой приматъ соціальнаго надъ политическимъ ярко выраженнымъ приматомъ политическаго надъ соціальнымъ. Дебагорій-Мокріевичъ категорически заявлялъ впослѣдствіи, что «еще недавно мы игнорировали политику ради экономики, а теперь мы не можемъ говорить даже объ одновременномъ преслѣдованіи двухъ задачъ... Мы пойдемъ рука объ руку съ либералами, и для насъ будутъ людьми чуждыми всѣ, кто не поставитъ въ своей программѣ на *первый планъ* политической свободы»...

Не надо забывать, однако, что для большинства народовольцевъ политическая свобода была только ближайшей, но отнюдь не конечной цѣлью; иначе говоря, она въ сущности была только средствомъ, временно играющимъ роль цѣли. Желябовъ выразилъ это какъ нельзя яснѣе въ своемъ письмѣ къ Драгоманову черезъ нѣсколько мѣсяцевъ послѣ липецкаго съѣзда. «Таково положеніе вещей, — пишетъ Желябовъ, — что исходишь отъ реальныхъ интересовъ крестьянства, признаешь его экономическое освобожденіе за существеннѣйшее благо, а ставишь ближайшей задачей требованія политическія, видишь спасеніе въ распаденіи имперіи на автономныя части и требуешь Учредительнаго Собранія»... Вмѣсто былого примата соціальнаго надъ политическимъ, народовольцы провозгласили, какъ видимъ, новый лозунгъ: къ соціальному черезъ политическое! и мы уже указывали, что въ этомъ отношеніи Михайловскій былъ яркимъ представителемъ народовольчества. Начиная съ середины семидесятыхъ годовъ,

онъ неустанно требовалъ созыва земскаго собора (понимай: Учредительнаго Собранія), предсказывалъ, что если правительство не созоветъ выборныхъ отъ русской земли, то «въ странѣ долженъ возникнуть *тайный комитетъ общественной безопасности*». И, дѣйствительно, возникъ исполнительный комитетъ партіи Народной Воли. Обращаясь въ другую сторону, въ сторону чуждающихся всякой политики русскихъ соціалистовъ, Михайловскій не менѣе энергично требовалъ отъ нихъ признанія необходимости политической борьбы. «Вы боитесь конституціоннаго режима въ будущемъ,—говорилъ имъ Михайловскій, — потому что онъ принесетъ съ собой ненавистное иго буржуазіи. Оглянитесь: это иго уже лежитъ надъ Россіей... Европейской буржуазіи самодержавіе — помѣха, нашей буржуазіи оно—опора. Въ Европѣ политическая свобода была провозглашена уже послѣ того, какъ сложилось крѣпкое, организованное умственно и матеріально, сильное третье сословіе. Въ этомъ—горе Европы и урокъ намъ. У насъ политическая свобода должна быть провозглашена прежде, чѣмъ буржуазія настолько сплотится и окрѣпнетъ, чтобы не нуждаться въ самодержавномъ царѣ и его эманаціяхъ... Отстраняясь отъ политической борьбы, задержали ли вы развитіе буржуазіи? Нѣтъ, вы помогли ему, потому что чѣмъ самодержавнѣе исправникъ, тѣмъ легче кулаку грабить»... (см. цитированныя выше «Политическія письма соціалиста»). Вопроса объ отношеніи семидесятыхъ годовъ къ нарождающейся русской буржуазіи мы еще коснемся ниже, теперь же мы только хотѣли подчеркнуть, что народовольцы вообще, а Михайловскій въ частности, еще въ серединѣ семидесятыхъ годовъ твердо установили положеніе о необходимости синтеза «соціализма» и «политики». Впослѣдствіи русскіе марксисты девяностыхъ годовъ отождествили соціальное съ политическимъ своимъ заявленіемъ, что «всякая классовая борьба есть борьба политическая»; это было выраженіемъ въ новой формѣ стараго народовольческаго положенія— «къ соціальному черезъ политическое!», положенія, на которомъ нѣкогда строилъ свою теорію и замѣчательнѣйшій изъ декабристовъ, Пестель.

Впослѣдствіи мы еще вернемся къ исторіи «Народной Воли», а теперь только вкратцѣ отмѣтимъ дальнѣйшіе этапные пункты второй половины семидесятыхъ годовъ. 1-ое марта 1881 г. знаменуетъ собою апогей успѣха, достигнутаго народовольцами, и въ то же время начало разложенія этой партіи. Ветераны гибли одинъ за другимъ, а притокъ новыхъ силъ прекращался; наступали «восьмидесятые годы»... Желябовъ какъ-то отмѣтилъ съ обычной ему проницательностью мысли, что революціонеры конца семидесятыхъ годовъ «жили на капиталъ». Въ 1883-мъ году почти всѣ выдающіеся народовольцы были уже въ рукахъ правительства, которое именно съ 1883-го года придаетъ своей внутренней политикѣ рѣзко-опредѣленный реакціонный курсъ. Отчаянная попытка Германа Лопатина возсоздать «Народную Волю» не могла увѣнчаться успѣхомъ; еще болѣе можно сказать это о позднѣйшихъ попыткахъ середины восьмидесятыхъ годовъ. Народовольчество умерло, и конецъ его — конецъ семидесятыхъ годовъ.

V.

Отъ исторіи русской интеллигенціи въ семидесятыхъ годахъ вернемся опять къ исторіи русской общественной мысли, отъ группировки партій—къ характеристикѣ міровоззрѣній. Что касается общаго міровоззрѣнія, характернаго для этой эпохи, то ниже мы познакомимся съ теоріями Лаврова и детально разберемъ міровоззрѣніе наиболѣе выдающагося изъ семидесятниковъ—Михайловскаго. Теперь намъ достаточно указать въ самыхъ общихъ чертахъ, что основнымъ міровоззрѣніемъ семидесятыхъ годовъ мы считаемъ именно *критическое народничество* Михайловскаго, народничество не въ узкомъ смыслѣ «троглодитства», отмѣченнаго выше, а въ смыслѣ теорій того «русскаго соціализма», родоначальникомъ котораго былъ Герценъ и главнымъ теоретикомъ—Чернышевскій.

Мы увидимъ, что, отвергнувъ доктрины конца шестидесятыхъ годовъ, русская интеллигенція снова вернулась къ историко-философскимъ построеніямъ Герцена и къ экономическимъ теоріямъ Чернышевскаго; мы увидимъ,

какъ мало по малу догматико-оптимистическое народничество Герцена замѣнялось пессимистическимъ, но критическимъ народничествомъ семидесятыхъ годовъ; мы увидимъ, наконецъ, какъ въ этомъ критическомъ народничествѣ Михайловскаго «русскій соціализмъ» достигъ своего наиболѣе полнаго развитія и пышнаго расцвѣта, такъ что всѣ другія фракціи народничества, существовавшія въ семидесятыхъ годахъ (народничества *не* критическаго, принимающаго *мнѣнія* народа во главу угла своего міровоззрѣнія), являются уже разложеніемъ народничества. Журналъ «Недѣля», Юзовъ-Каблицъ, а отчасти Достоевскій и Л. Толстой—все это до нѣкоторой степени эпигоны народничества, которое достигло своего зенита только въ «Отечественныхъ Запискахъ» и въ произведеніяхъ Михайловскаго. Только на этомъ критическомъ народничествѣ мы сосредоточимъ свое вниманіе.

Основное убѣжденіе народничества заключалось, какъ мы знаемъ, въ томъ, что Россія можетъ пойти по своему, особому пути экономическаго развитія, опираясь на общину и на обычное право народа: это центральное положеніе Герцена перешло цѣликомъ и въ критическое народничество, съ той только разницей, что слѣпая вѣра Герцена обратилась въ семидесятыхъ годахъ въ осторожно принимаемый научный тезисъ. Критическое народничество питало надежду на возможность особаго пути развитія Россіи, но никогда не возводило эту надежду въ догматъ; чѣмъ дальше шло время, тѣмъ болѣе и болѣе критически относилось народничество къ этому пункту своей программы. И именно въ этой необходимости своими же руками подрывать одинъ изъ устоевъ своего міровоззрѣнія заключалась вся внутренняя трагедія критическаго народничества: община разлагалась и дифференцировалась, и этого не могли не признавать наиболѣе чуткіе изъ народниковъ (Михайловскій, Глѣбъ Успенскій, Салтыковъ).

Внѣшняя трагедія народничества была, быть можетъ, еще тяжелѣе внутренней: это было полное непониманіе народомъ задачъ интеллигенціи и не менѣе полная «немыслимость» для интеллигенціи вѣковой точки зрѣнія русскаго народа. Вслѣдствіе этого героическое «хожденіе

въ народъ» привело къ самымъ печальнымъ результатамъ и унесло не одну тысячу молодыхъ жизней; трагизмъ положенія русскаго интеллигента, отмѣченный еще Герценомъ, всегда заключался во враждебномъ отношеніи къ нему того самаго народа, за котораго онъ отдавалъ всѣ свои силы и жизнь. Краснорѣчивыми иллюстраціями этого факта могутъ служить разсказы Глѣба Успенскаго (напр., «На травкѣ», «Богъ грѣхамъ терпитъ», «Подозрѣваемые»). Почему русская интеллигенція такъ увлекалась героической жертвой себя на благо народа? Это была всесильная реакція писаревщинѣ и теоріямъ мыслящихъ реалистовъ, которые, признавая свой долгъ народу, считали возможнымъ уплатить его личнымъ совершенствованіемъ. «Кающіеся дворяне» семидесятыхъ годовъ не могли довольствоваться столь малой и легкой уплатой; они отдали всѣхъ себя на непосредственное служеніе тому же народу.

Въ шестидесятыхъ годахъ на арену общественной жизни Россіи «пришелъ разночинецъ»; около того же времени окончательно опредѣлился типъ «кающагося дворянина», особенно характеризующаго семидесятые годы. Оба эти типа впервые анализированы Михайловскимъ (ему же принадлежатъ и самые термины), и до сихъ поръ еще этотъ анализъ остается непревзойденнымъ по тонкости и силѣ. Что такое—кающійся дворянинъ? И когда онъ впервые появился? Въ сущности обозначился этотъ типъ еще въ XVIII столѣтіи. Дѣйствительно, уже въ Радищевѣ мы видѣли глубоко искреннее сознаніе своей вины передъ народомъ: «звѣри алчные, пьявицы ненасытныя, чтó крестьянину мы оставляемъ?»... И отъ Радищева это теченіе идетъ черезъ Пнина, черезъ декабристовъ, черезъ людей тридцатыхъ и сороковыхъ годовъ—къ великому дню 19-го февраля 1861 г. До этого дня дворяне — западники, славянофилы, лишніе люди и т. п.—работали во имя освобожденія народа; съ этого дня они стали работать для счастья народа, ибо на вопросъ «народъ освобожденъ, но счастливъ ли народъ?»— не могло быть двухъ разныхъ отвѣтовъ. Болѣе того, именно послѣ освобожденія народа интеллигентовъ-дворянъ стало особенно мучить сознаніе угнетенности и прини-

женности положенія этого народа; виновными въ этомъ они безъ всякаго колебанія признали себя — и началась тяжелая расплата. Тогда и опредѣлился окончательно типъ кающагося дворянина; впервые онъ выразился въ Писаревѣ, а точка зрѣнія кающагося дворянина отразилась въ статьѣ послѣдняго «Реалисты».

Писаревъ образно описываетъ воспитаніе барченка-помѣщика, будущаго кандидата въ кающіеся дворяне. Папаша продаетъ обозы пшеницы и на эти деньги его нѣжный отпрыскъ получаетъ гувернера, книги, глобусы, аспидныя доски, перья, а впослѣдствіи ежегодно поглощаетъ горы пшеницы, обращенной въ костюмы, въ театральные билеты, въ профессорскія лекціи... Вотъ, наконецъ, молодой дворянинъ начинаетъ соображать, что каждая четверть пшеницы есть эквивалентъ труда, и труда народнаго; если онъ достаточно развитъ, то его не минетъ такое разсужденіе: «я взялъ взаймы чужой трудъ; теперь надо же уплачивать этотъ долгъ» (Писаревъ, сочин., IV, 121—3). Сознаніе своего *долга народу* есть первый признакъ кающагося дворянина. Какъ уплатить этотъ долгъ? Мы знаемъ, что на это Писаревъ отвѣчалъ теоріей самосовершенствованія, а семидесятники—теоріей хожденія въ народъ и міровоззрѣніемъ критическаго народничества. Дѣло пока не въ рѣшеніи вопроса, а въ самой его постановкѣ. «Если я, «интеллектуальный» человѣкъ, сознаяъ, что интеллектъ мой и всѣ связанныя съ нимъ наслажденія куплены цѣною «пота многихъ», то каково должно быть мое поведеніе?»—вотъ въ чемъ кардинальный вопросъ (Михайловскій, сочин., III, 488).

Семидесятники-практики рѣшили этотъ вопросъ хожденіемъ въ народъ, теоретики—своеобразнымъ и характернымъ построеніемъ міровоззрѣнія. Здѣсь мы пользуемся случаемъ подчеркнуть еще разъ одно изъ основныхъ положеній семидесятыхъ годовъ, заключающееся *въ предпочтительности соціальныхъ реформъ передъ политическими*; съ этимъ приматомъ соціальныхъ реформъ мы уже встрѣчались у Герцена, такъ что критическое народничество только окончательно формулировало и воплотило носившуюся въ воздухѣ идею. Принятіе такого положенія уже само по себѣ было отчасти уплатой

долга кающимся дворяниномъ народу, и въ этой своей части критическое народничество, несомнѣнно, было идеологіей кающагося дворянства. Конечно, интеллигенція желала и ждала политическихъ реформъ (свободы совѣсти, свободы слова, свободы личности и человѣка), но *если* эти реформы будутъ служить только благу интеллигенціи, а не народа, то не нужно этихъ реформъ и новыхъ правъ. «Да будутъ они прокляты, *если* они не только не дадутъ намъ возможности разсчитаться съ долгами, но еще увеличатъ ихъ!» (Ib., I, 869). Крайнее проявленіе этой мысли увѣковѣчилось въ знаменитой и теперь уже затасканной фразѣ: «пусть сѣкутъ!—мужика сѣкутъ же» (см. ib., IV, 949—952); эта фраза, которую, конечно, только очень неостроумные люди могли понимать буквально, показываетъ, что кающіеся дворяне семидесятыхъ годовъ готовы были отказаться отъ политическихъ реформъ, отъ всякаго увеличенія своихъ правъ, *если* они, въ свою очередь, увеличатъ долгъ народу. Въ этомъ подчеркнутомъ нами «если» — вся загадка; дѣйствительно, могутъ ли прогрессивныя политическія реформы отрицательно повліять на соціальное положеніе народа и увеличить рознь между нимъ и интеллигенціей? Болѣе того: могутъ ли соціальныя реформы быть выполнены сами по себѣ, независимо отъ реформъ политическихъ? Народники не колеблясь отвѣчали на это утвердительно, и этотъ отвѣтъ—особенно подчеркиваемъ это — былъ неразрывно связанъ съ ихъ вѣрой въ возможность особаго пути развитія Россіи. И въ этомъ опять-таки была тяжелая и горькая ошибка народничества, ибо соціальныя реформы могутъ стоять крѣпко только подъ покровомъ реформъ политическихъ, а политическія, въ свою очередь, прочно стоятъ только на фундаментѣ соціальныхъ реформъ.

VI.

Эта сторона міровоззрѣнія критическаго народничества—всецѣло дѣло рукъ кающихся дворянъ; разночинцы не могли раздѣлять такой точки зрѣнія. Дѣйствительно, совѣсть разночинца была спокойна, на немъ не лежало никакого долга народу, ему не въ чемъ было каяться.

Кающійся дворянинъ испытывалъ «чувство *личной* отвѣтственности за свое *общественное* положеніе» (ibid., IV, 279), разночинецъ, наоборотъ, могъ признавать только чувство общественной отвѣтственности за свое личное положеніе. Именно поэтому разночинецъ проклиналъ общественные порядки и условія, исковеркавшіе и изломавшіе его жизнь, и стремился къ ихъ измѣненію; кающійся же дворянинъ сперва обращалъ главное вниманіе на самосовершенствованіе, желая искупить свою вину святостью личной жизни; отсюда и его пренебреженіе къ политическимъ реформамъ («если...» и т. д.), чего не могло быть въ разночинцѣ. Все это привело къ тому, что въ концѣ шестидесятыхъ годовъ кающіеся дворяне увлеклись теоріями Писарева, который пытался механически соединить основныя точки зрѣнія и кающихся дворянъ и разночинцевъ.

Но хотя между кающимися дворянами и разночинцами и были точки соприкосновенія, однако, вообще говоря, точки зрѣнія ихъ были глубоко различны. Михайловскій, прошедшій въ шестидесятыхъ годахъ и черезъ идеологію кающихся дворянъ и черезъ писаревщину, высказываетъ, что отъ окончательнаго погруженія въ послѣднюю его (и, вообще, кающагося дворянина) спасъ разночинецъ. Если кающіеся дворяне поставили во главу угла принципъ о приматѣ соціальнаго и о зловредности политическаго, то разночинцы первыми должны были взбунтоваться противъ такой мысли. Они и взбунтовались, и бунтъ этотъ отмѣчаетъ собою границу между двумя половинами семидесятыхъ годовъ. Первая половина семидесятыхъ годовъ отмѣчена вліяніемъ кающагося дворянства: это—эпоха хожденія въ народъ, эпоха бунтарства и троглодитства; вторая половина семидесятыхъ годовъ отмѣчена вліяніемъ разночинства: это—эпоха политической борьбы, борьбы за свободу.

Такая формула, конечно, слишкомъ лапидарна и не можетъ пониматься буквально; надо имѣть въ виду, что кающіеся дворяне пошли рука объ руку съ разночинцами во второй половинѣ семидесятыхъ годовъ въ области практической работы; въ области же теоріи оба эти теченія сошлись въ критическомъ народничествѣ, такъ

какъ *интересы народа* были тѣмъ опорнымъ пунктомъ, на которомъ могли сойтись и разночинецъ и кающійся дворянинъ: «интересы народа стали намъ (т. е. разночинцамъ и кающимся дворянамъ) дороги по двумъ различнымъ причинамъ: однимъ—по близости къ народу, другимъ по оторванности отъ него» (Ibid., III, 772; см. еще II, 623, 647—8, 649; IV, 322; VI, 348 и др.). Оба эти типа создали одно общее міровоззрѣніе, на различныхъ частяхъ котораго легко прослѣдить большее или меньшее вліяніе той или другой стороны; но теперь же необходимо еще разъ подчеркнуть главную разницу между воззрѣніями этихъ двухъ частей интеллигенціи. Дѣло заключается въ ультра-индивидуализмѣ разночинцевъ и въ анти-индивидуализмѣ кающихся дворянъ.

Дѣйствительно, кающихся дворянъ характеризуютъ, главнымъ образомъ, два принципа: *приматъ соціальнаго надъ политическимъ*, а также *приматъ соціальнаго надъ индивидуальнымъ*. Послѣднему не противорѣчитъ ихъ постоянное стремленіе къ личному самосовершенствованію, которое считалось только средствомъ для скорѣйшей расплаты съ моральными долгами и для достиженія соціальнаго идеала. Слишкомъ очевидно, что оба эти примата носятъ вполнѣ анти-индивидуалистическій характеръ: согласно первому примату, этическія права личности (ибо элементарныя политическія права суть прежде всего этическія, и само право есть minimum этики) приносились въ жертву Молоху «общаго блага», т. е. соціальнымъ идеаламъ, а, согласно второму примату, соціальные идеалы считались главной цѣлью, поставленной передъ индивидуальностью. «Долгъ народу» стоялъ впереди всего и требовалъ отъ личности самообузданія и самосовершенствованія.

Разночинцы стояли на діаметрально-противоположной точкѣ зрѣнія, признавая приматъ индивидуальнаго надъ соціальнымъ, въ чемъ они часто доходили до границъ ультра-индивидуализма, какъ мы это видѣли въ писаревщинѣ и нигилизмѣ. Михайловскій выразилъ все это своимъ знаменитымъ противопоставленіемъ совѣсти и чести: представителемъ работы совѣсти былъ кающійся дворянинъ, представителемъ работы чести— разночинецъ. Совѣсть и честь— понятія типически различныя. „Совѣсть требуетъ сокра-

щенія бюджета личной жизни и потому въ крайнемъ своемъ развитіи успокаивается лишеніями, оскорбленіями, мученіями; честь, напротивъ, требуетъ расширенія личной жизни и потому не мирится съ оскорбленіями и бичеваніями... Работѣ совѣсти соотвѣтствуютъ обязанности, работѣ чести—права» (Ibid., V, 115). Однако, и самъ Михайловскій указываетъ, что «работа совѣсти и работа чести отнюдь не исключаютъ другъ друга; между ними возможно практическое соглашеніе»... Оно и осуществилось въ семидесятыхъ годахъ: *критическое народничество было синтезомъ анти-индивидуалистической идеологіи «уязвленной совѣсти» кающихся дворянъ и ультра-индивидуалистической идеологіи «возмущенной чести» разночинцевъ.*

И кающіеся дворяне и разночинцы сошлись другъ съ другомъ въ своемъ пониманіи интересовъ народа. «Народъ освобожденъ, но счастливъ ли народъ?» —вотъ центральный вопросъ интеллигенціи семидесятыхъ годовъ, и отвѣтъ на него могъ быть только отрицательнымъ. Человѣкъ освобожденъ, нужно освобождать личность въ народѣ!—таковъ былъ боевой кличъ новой эпохи. «Вообще, я думалъ,—разсказываетъ про себя Тяпушкинъ (изъ очерка Гл. Успенскаго «Волей-неволей») — что потребуется масса народу, нужнаго въ то мгновеніе для освобожденной деревни на всякую потребу, на службу началу обновленія, началу личности.—Да, я убѣдился тогда, что въ этомъ служеніи—начало нашей русской интеллигентной личности, начало нашего эгоизма».

Служеніе народу было основой практическаго народничества, также какъ признаніе особаго пути развитія Россіи составляло фундаментъ народнической теоріи. Здѣсь возникалъ серьезный вопросъ: *какъ* служить народу? Служить ли его *интересамъ* или его *мнѣніямъ?* Критическое народничество стало на первую точку зрѣнія, догматическое народничество склонилось ко второй. Къ чему привела эта вторая точка зрѣнія, достаточно извѣстно: пришлось идеализировать народъ, пришлось догматически перенять совершенно чуждые интеллигенціи взгляды, пришлось изъ идеала сдѣлать себѣ идола; отсюда вышли и «опрощеніе» Л. Толстого, и «почвенныя теоріи» Достоевскаго, и идолопоклонничество толстовцевъ. Критическое же народничество

поставило во главу угла интересы народа и выработало критерій для опредѣленія этихъ интересовъ.

Прежде всего оно задалось вопросомъ, не поднимавшимся раньше: *что такое—народъ*, какъ выдѣлить эту группу изъ разнокалибернаго состава націи? «Народъ—это мужикъ», не задумываясь отвѣчали представители догматическаго народничества; «народъ—это трудъ», отвѣтило народничество критическое. Кто трудится, тотъ принадлежитъ къ народу, интересы народа—это интересы труда. Этотъ критерій неразрывно связывался съ указаннымъ выше синтезомъ личности и общества, заключавшимся въ отождествленіи интересовъ личности съ интересами народа. На-ряду съ этимъ очевидно, что къ буржуазіи народничество относилось болѣе чѣмъ недружелюбно: буржуа и рантьеръ— это именно тотъ человѣкъ, который не входитъ въ народъ, ибо стрижка купоновъ—не трудъ. Въ этомъ буквальномъ смыслѣ народничество есть глубоко *анти-мѣщанская* теорія, ибо главнымъ желаніемъ его было именно недопущеніе буржуазіи и ея развитія въ Россіи, въ народѣ, въ общинѣ. Но въ этомъ была и трагедія народничества, такъ какъ именно въ семидесятыхъ годахъ буржуазія пустила въ Россіи крѣпкіе корни.

VII.

«Ясно видно, что внутренній процессъ гражданскаго развитія въ Россіи начнется не прежде, какъ съ той минуты, когда русское дворянство обратится въ буржуазію»—писалъ умирающій Бѣлинскій въ 1848 г. Процессъ этого обращенія начался вскорѣ послѣ 19 февраля 1861 г.: дворянство пошло на убыль и отчасти, дѣйствительно, принуждено было обратиться въ буржуазію; въ то же самое время начался процессъ образованія буржуазіи и въ нижнемъ этажѣ зданія: происходило дифференцированіе въ самой общинѣ, и тамъ нарождался классъ деревенскихъ буржуа, кулаковъ и міроѣдовъ. Наконецъ, въ шестидесятыхъ годахъ и купецъ получилъ право пріобрѣтенія земельной собственности въ деревнѣ, такъ что семидесятые годы характеризуются *усиленіемъ и ростомъ мѣщанства*, въ буквальномъ, сословномъ смыслѣ этого слова. Отмѣна крѣпостного права есть

въ то же самое я начало перехода Россіи отъ натуральнаго хозяйства къ мѣновому и денежному (въ землевладѣльческомъ классѣ); отсюда и ростъ торговопромышленной буржуазіи семидесятыхъ годовъ. Какъ къ этому отнеслось народничество, мы уже знаемъ; начало «буржуазіи» оно противопоставило началу «интеллигенціи» (см., напр., Михайловскій, сочин., V, 541—6). Въ семидесятыхъ годахъ интеллигенціи былъ страшенъ не «дикарь высшей культуры», этическій мѣщанинъ, а представитель низшей культуры—«чумазый», къ борьбѣ съ которымъ она призывала неустанно. «...Идетъ чумазый! идетъ, и на вопросъ: что есть истина? — твердо и неукоснительно отвѣчаетъ: распивочно и на выносъ!» —такъ комментировалъ нарожденіе сословнаго мѣщанства Салтыковъ. Идутъ Колупаевы и Разуваевы, идутъ кабатчики, подрядчики, желѣзнодорожники и прочіе «міроѣдскихъ дѣлъ мастера»: «вся цивилизованная природа свидѣтельствуетъ о скоромъ пришествіи вашемъ. Улица ликуетъ, дома терпимости прихорашиваются»... А сословное дворянство («отставные крѣпостныхъ дѣлъ мастера»), недавно освобожденный крестьянинъ, наконецъ, даже интеллигентъ—всѣ они жмутся и думаютъ: «придетъ чумазый, съ головы до ногъ наглый, съ цѣпкими руками, съ несытой утробой—придетъ и слопаетъ! Только и всего!» (Салтыковъ, «Убѣжище Монрепо», 1878—79 г.).

Откуда такая ненависть къ нарождающейся россійской буржуазіи, къ «чумазому»? Разгадка лежитъ въ роли буржуазіи и въ толкованіи этой роли народничествомъ. Положительный ли факторъ—буржуазія? Въ концѣ XVIII вѣка въ Европѣ буржуазія была интеллигенціей и обратно: буржуазія боролась за свободу человѣка и вела за собой всѣ остальные классы общества; тогда ея интересы временно совпадали съ интересами трудящихся классовъ. Но, какъ извѣстно, не прошло и полувѣка, какъ народъ и буржуазія разошлись по діаметрально противоположнымъ направленіямъ, что и показали съ достаточной очевидностью событія 1848 г. Такъ было въ Европѣ. Въ Россіи интеллигенція сыграла совершенно особенную роль, но ею никогда еще не была буржуазія; не могло этого быть и въ ближайшемъ будущемъ. Нельзя было также ожидать, что работа русской буржуазіи будетъ почему-либо болѣе благо-

творной для интересовъ народа, чѣмъ это было въ Европѣ въ серединѣ XIX вѣка: стремленія буржуазіи вездѣ и всегда были и будутъ одинаковыми, это—стремленія къ рентѣ, къ концентраціи капиталовъ, и наши доморощенные Колупаевы и Разуваевы ничего новаго не выдумали бы. «Наши буржуа — сдержанно иронизируетъ Гл. Успенскій—не могутъ выдумать какой-нибудь обстановки жизни или дать ей какое-нибудь иное содержаніе, кромѣ той обстановки и того содержанія, которыя, вообще, свойственны типу буржуа. Русскій заяцъ—точно такой же заяцъ, какъ и заяцъ-англичанинъ, и вовсе нѣтъ того, чтобы нашъ заяцъ леталъ, а англійскій пѣлъ; оба они—зайцы и все у нихъ заячье, какъ двѣ капли воды» («Скучающая публика», «Верзило»). Заячьи идеалы накопленія — въ этомъ весь Колупаевъ, только съ лисьей хитростью и съ волчьимъ аппетитомъ.

Русская буржуазія семидесятыхъ годовъ была глубоко отрицательнымъ факторомъ въ развитіи *народной* жизни уже по одному тому, что интересы ея и народа были противоположны: она шла войной на только-что освобожденнаго крестьянина, на работника-интеллигента, на всѣ трудящіеся классы общества. Народники съ горечью замѣчали, что «періодъ помѣщичьяго закрѣпощенія канулъ въ вѣчность; наступилъ періодъ закрѣпощенія чумазовскаго» (Салтыковъ). Полезна ли для государства конденсація и концентрація капиталовъ въ рукахъ буржуазіи—это для народничества было безразлично; что за дѣло до *націи*, когда страдаетъ *народъ?* Конечно, можно доказывать, что это—весьма близорукая точка зрѣнія, что развитіе буржуазіи есть необходимый фазисъ общаго экономическаго развитія страны, что, не пройдя этой ступени, страна не можетъ дорасти до необходимѣйшихъ политическихъ и общественныхъ реформъ, которыя однѣ только и могутъ обезпечить интересы того же народа и т. д. и т. д. Все это въ восьмидесятыхъ и девяностыхъ годахъ высказали русскіе марксисты, и объ этомъ рѣчь впереди; но нельзя не замѣтить, что *въ свое время критическое народничество было совершенно право.* Оно основывалось на своемъ центральномъ убѣжденіи возможности особаго пути экономическаго развитія Россіи, и убѣжденіе это не

могло быть опровергнуто никакими теоріями, а исключи-
тельно противорѣчащими ему фактами.

Такъ это отчасти—но только отчасти—и случилось въ
концѣ семидесятыхъ годовъ. Пусть говорятъ, что убѣжденіе
это было ненаучнымъ, что вѣра *въ возможность* недо-
стойна серьезной теоріи и пр.; все это мало убѣдительно.
Народники имѣли передъ своими глазами *фактъ*—фактъ
безпримѣрнаго значенія въ государствѣ интеллигенціи
(вѣдь и само понятіе это специфически русское), и ин-
теллигенціи анти-буржуазной; они были въ полномъ правѣ
допустить возможность и иного значенія для Россіи бур-
жуазіи: интеллигенція въ Россіи значила гораздо больше,
чѣмъ въ Европѣ, буржуазія могла значить меньше. Но,
независимо отъ этого всего — и это главное — народни-
чество было вполнѣ право въ своемъ отношеніи къ на-
рождающемуся мѣщанству уже по одному тому, что глав-
нѣйшей задачей народничества было благо *реальной лич-
ности*, а не абстрактнаго человѣка. Буржуазія приносила
личности непосредственный вредъ: смотрѣть на это сквозь
пальцы въ чаяніи великихъ милостей съ ея стороны къ
абстрактному человѣку (и то въ далекомъ будущемъ)
могла бы лишь сухая и безжизненная кабинетная теорія,
каковой никогда не было критическое народничество.

Впослѣдствіи выяснились ошибки критическаго на-
родничества: оно придавало слишкомъ большое значеніе
силамъ интеллигенціи, оно придавало слишкомъ мало зна-
ченія съ достаточной ясностью происшедшей къ тому
времени дифференціаціи классовъ. Преувеличеніе значе-
нія интеллигенціи перешло къ народничеству по наслѣд-
ству отъ Писарева и Лаврова; недостаточно ясное раз-
граниченіе классовъ народа было ошибкой самого народ-
ничества. Народъ—это всѣ трудящіеся классы общества,
и интересы его тождественны съ интересами каждой тру-
дящейся личности: давая такое опредѣленіе, народничество
забывало старую сказку о томъ, что горшечникъ радуется
засухѣ въ то самое время, когда пахарь молитъ Бога о
дождѣ—настолько различны ихъ интересы, хотя оба они—
представители труда, а, значитъ, и представители народа.

Но тутъ же необходимо указать и на тѣ стороны на-
родничества, которыя подвергались наиболѣе рѣзкому осу-

жденію и которыя, однако, сохранили свою силу до настоящаго времени. Таковъ, напримѣръ, отмѣченный выше вопросъ о роли русской буржуазіи. Мы видѣли, что народничество второй половины семидесятыхъ годовъ стремилось къ достиженію политической свободы прежде, чѣмъ русская буржуазія успѣетъ окрѣпнуть и сплотиться. Противъ этого взгляда рѣзко возстали русскіе соціалъ-демократы восьмидесятыхъ и девяностыхъ годовъ, обвиняя народничество въ утопичности и доказывая (вслѣдъ за Бѣлинскимъ), что политическая свобода въ Россіи будетъ достигнута только вмѣстѣ съ нарожденіемъ сильной и сплоченной буржуазіи. События начала XX вѣка показали, что это далеко не такъ. Къ этому времени русскій пролетаріатъ сталъ, дѣйствительно, крупной соціальной силой, но русская буржуазія не успѣла къ этому времени ни сплотиться, ни сорганизоваться настолько, чтобы стать рѣшающей силой (какъ это предполагали русскіе с.-д.); вслѣдствіе этого, во-первыхъ, русская политическая революція получила ярко демократическую окраску, и вслѣдствіе этого, во-вторыхъ, критическое народничество, казалось бы, окончательно разбитое въ эпоху восьмидесятыхъ и девяностыхъ годовъ, снова почувствовало почву подъ ногами. Соціалъ-революціонерство конца XIX и начала XX вѣка воскресило собою лучшіе завѣты критическаго народничества.

Впрочемъ, и объ ошибкахъ, и о заслугахъ народничества рѣчь еще впереди; здѣсь мы хотѣли только немногими штрихами очертить главнѣйшія стороны этой замѣчательной эпохи. Мы видѣли ихъ. Это, прежде всего, постепенное отмираніе натуральнаго хозяйства и нарожденіе денежнаго; это—ростъ и усиленіе буржуазіи, но въ то же время это—анти-мѣщанство эпохи, вообще, и антибуржуазность ея, въ частности. Это, далѣе,—сплетеніе идеологій кающагося дворянина и разночинца, сознаніе долга народу и стремленіе уплатить его—со стороны перваго, и сознаніе долга общества и стремленіе получить его—со стороны второго. Это—анти-индивидуалистическій приматъ соціальнаго надъ политическимъ и индивидуальнымъ у кающихся дворянъ, это—ультра-индивидуалистическій приматъ индивидуальнаго и политическаго надъ соціальнымъ у разночинцевъ.

Михайловскій сумѣлъ синтезировать анти-индивидуализмъ кающихся дворянъ и ультра-индивидуализмъ разночинцевъ признаніемъ примата личныхъ идеаловъ надъ общественными («правила личной нравственности выше правилъ общественнаго поведенія»—см. соч., IV, 462—464) и въ то же время указаніемъ тождественности интересовъ личности и народа. Такимъ образомъ, въ конечномъ счетѣ, изъ анти-индивидуализма кающихся дворянъ и ультра-индивидуализма разночинцевъ въ семидесятыхъ годахъ сформировалась цѣлая и стройная индивидуалистическая система критическаго народничества Михайловскаго. Познакомившись съ этимъ замѣчательнымъ построеніемъ русской общественной мысли, вплотную подошедшимъ къ проблемѣ индивидуализма и пытавшимся дать окончательное рѣшеніе этой проблемы, мы будемъ имѣть полное и ясное понятіе о внутреннемъ содержаніи эпохи семидесятыхъ годовъ.

Прежде чѣмъ перейти къ детальному изученію міровоззрѣнія Михайловскаго, намъ необходимо остановиться на одномъ изъ его наиболѣе замѣчательныхъ предшественниковъ, котораго выше мы уже назвали знаменосцемъ русской интеллигенціи семидесятыхъ годовъ. Мы говоримъ о Лавровѣ, міровоззрѣніе котораго является соединительнымъ звеномъ между теоріями Герцена, съ одной стороны, и Михайловскаго—съ другой.

Лавровъ.

I.

Въ исторіи русской общественной мысли Лавровъ имѣетъ важное, но только «промежуточное» значеніе; это, впрочемъ, отнюдь не сводитъ Лаврова на второстепенное мѣсто по его значенію для русской интеллигенціи. Значеніе Лаврова въ исторіи русскаго общественнаго движенія не можетъ быть оцѣнено достаточно высоко; здѣсь ему по праву принадлежитъ первое мѣсто, какъ «Тиртею русской революціи» и ветерану международнаго соціализма; въ этой области Михайловскій, по условіямъ русской жизни, не могъ, конечно, занять мѣсто рядомъ съ эмигрантомъ Лавровымъ. Но въ исторіи русской общественной мысли ихъ положеніе какъ разъ обратное: Лавровъ, правда, былъ во многомъ предшественникомъ Михайловскаго, но послѣдній создалъ такую цѣльную и гармоничную систему, передъ которой міровоззрѣніе Лаврова неизбѣжно является эклектичнымъ и недостаточно яркимъ.

Не надо, однако, забывать, что эклектизмъ Лаврова все же является громаднымъ шагомъ впередъ отъ Писарева и его противорѣчивыхъ теорій. Мы уже имѣли случай замѣтить, что въ исторіи русской интеллигенціи Писаревъ сыгралъ роль, аналогичную роли Карамзина въ концѣ XVIII вѣка: міровоззрѣніе обоихъ было шагомъ назадъ отъ ихъ предшественниковъ (Радищева и Чернышевскаго), но имѣло громадное значеніе въ дѣлѣ созданія новыхъ кадровъ русской интеллигенціи. Лаврову предстояло объединить эти кадры подъ однимъ общимъ знаменемъ, дать имъ подъ ноги твердую почву соціологиче-

ской теоріи. Онъ это сдѣлалъ еще въ 1868 — 1869 гг. въ своихъ знаменитыхъ «Историческихъ Письмахъ».

«Историческія Письма» прославили имя ихъ автора; послѣ ихъ появленія Лавровъ сразу сталъ признаннымъ вождемъ русской интеллигенціи и занялъ въ первыхъ ея рядахъ мѣсто непосредственно вслѣдъ за Герценомъ и Чернышевскимъ. Изучая соціологическія воззрѣнія Лаврова, нетрудно убѣдиться, что въ «Историческихъ Письмахъ» заложенъ фундаментъ его міровоззрѣнія. Познакомившись въ началѣ семидесятыхъ годовъ съ Марксомъ, Лавровъ во многомъ переработалъ свои экономическія воззрѣнія, не измѣнивъ существенно основаніі своей соціологической теоріи; и во «Впередъ» (1873—1876 гг.), и въ своей послѣдней посмертной работѣ («Задачи пониманія исторіи», 1900 г.) Лавровъ въ главномъ и общемъ твердо стоялъ на точкѣ зрѣнія «Историческихъ Писемъ».

Мы уже имѣли однажды случай отмѣтить, что было написано на знамени Лаврова, какова была центральная мысль «Историческихъ Писемъ» (см. т. I, Введеніе): Лавровъ проповѣдывалъ активную борьбу критически мыслящихъ личностей за идеалы физическаго, нравственнаго и умственнаго развитія человѣка. Выяснить направленіе этого процесса развитія и сорганизовать разбродную интеллигенцію конца шестидесятыхъ годовъ въ одно стройное цѣлое для стихійнаго движенія къ намѣченной цѣли — такова была главная практическая задача «Историческихъ Писемъ», организація интеллигентскихъ силъ — таково было насущное требованіе момента.

Писаревская теорія «кружковщины», съ ея стремленіемъ къ саморазвитію и самосовершенствованію сыграла свою роль, послуживъ къ усиленію интеллигентныхъ рядовъ; но она выродилась въ типичный ультра-индивидуализмъ и совершенно не была пригодна для семидесятыхъ годовъ, когда на очереди стоялъ вопросъ о синтезѣ взглядовъ кающихся дворянъ и разночинцевъ, анти-индивидуалистическихъ и ультра-индивидуалистическихъ теорій. Точка зрѣнія Лаврова рѣзко противорѣчила поэтому писаревской «кружковщинѣ»; Лавровъ требовалъ созданія интеллигентскихъ группъ, но группъ дисциплинированныхъ, каждый членъ которыхъ тѣсно связанъ со всѣми другими общей

поставленной цѣлью. Практическая задача — организація интеллигенціи—была такъ дорога Лаврову, что для разрѣшенія ея онъ, типичный индивидуалистъ, какъ мы это увидимъ ниже, рѣзко возстающій противъ жертвы личности обществу, готовъ пожертвовать личностью—интеллигенціи, группѣ критически мыслящихъ личностей, ради достиженія указываемыхъ имъ практическихъ цѣлей.

Личность должна раствориться въ объединенной и организованной группѣ критически мыслящихъ личностей. Наиболѣе энергичныя, наиболѣе способныя, наиболѣе «индивидуальныя», критически мыслящія личности для успѣшной борьбы неизбѣжно должны группироваться, заявляетъ Лавровъ: «именно этимъ людямъ, самостоятельно думающимъ, самостоятельно дѣйствующимъ, привыкшимъ къ нравственному уединенію, надо теперь сойтись, сплотиться вмѣстѣ, думать сообща, дѣйствовать сообща, организовать нѣчто сильное, единое, но сильное коллективною силою, единое абстрактнымъ единствомъ; ихъ же индивидуальность, которую они уберегли отъ затягивающаго вліянія рутины, индивидуальность, къ которой они такъ привыкли, которою они такъ дорожили, должна исчезнуть въ общемъ направленіи мысли, въ общемъ планѣ дѣйствія. Они создаютъ организмъ, но сами въ немъ сходятъ въ положеніе органовъ. И это они дѣлаютъ добровольно»... «...Каждый долженъ смотрѣть на себя, какъ на органъ общаго организма; онъ—не безжизненное орудіе, не безсмысленный механизмъ, но онъ—все-таки *только* органъ; онъ имѣетъ свое устройство, свои отправленія, но онъ *подчиненъ* единству цѣлаго. Это—условіе, и неизбѣжное условіе жизни организма. Это условіе согласнаго дѣйствія, условіе побѣды»... («Ист. Письма», изд. 1905 г., стр. 144, 146).

Конечно, здѣсь рѣчь идетъ только о партійной дисциплинѣ, но все-таки все это мѣсто въ высшей степени характерно: не признавая организмомъ народъ, общество, государство и требуя равноправія съ ними личности, Лавровъ въ то же время признаетъ организмомъ *партію* и сводитъ въ ней личность до положенія *только* органа!.. Въ этомъ сказалось, быть можетъ, ярче всего нарождающаяся реакція писаревщины; вообще же говоря, соціо-

логическій индивидуализмъ Лаврова стоитъ внѣ всякаго сомнѣнія.

II.

Подобно Герцену, а впослѣдствіи Михайловскому, Лавровъ никогда не придерживался теоріи того крайняго соціологическаго номинализма, въ которомъ многіе склонны были обвинять этихъ величайшихъ представителей стараго народничества. Лавровъ всегда былъ непримиримымъ противникомъ крайняго соціологическаго номинализма и крайняго соціологическаго реализма. Въ шестомъ изъ своихъ «Историческихъ Писемъ» («Культура и мысль») Лавровъ отчетливо опредѣляетъ свое отношеніе къ этимъ вопросамъ и къ связанной съ ними проблемѣ личности. Быть можетъ, говоритъ онъ, читатель, «видя большое значеніе, придаваемое мною личности въ исторіи, заподозрилъ автора этихъ писемъ въ склонности къ индивидуализму въ томъ именно смыслѣ этого слова, который приданъ ему знаменитымъ когда-то французскимъ соціалистомъ (Лавровъ говоритъ про Луи Блана). Я недолго остановлюсь на этомъ вопросѣ, потому что считаю его болѣе вопросомъ о словахъ, чѣмъ о дѣлѣ» (Ibid., стр. 109). Дѣйствительно, опредѣленіе термина «индивидуализмъ», данное Луи Бланомъ, принимало за неоспоримый фактъ анти-общественныя тенденціи индивидуализма, какъ это мы уже имѣли случай отмѣтить выше, приводя дословно все опредѣленіе. Односторонность этого опредѣленія и имѣетъ въ виду Лавровъ, заявляя, что споръ объ индивидуализмѣ есть прежде всего споръ о словахъ: стоитъ дать болѣе широкое опредѣленіе — и индивидуализмъ утратитъ ту анти общественную окраску, которая придана ему Луи Бланомъ. (Напомнимъ читателю про споры Луи Блана съ Герценомъ, основанные на совершенно различномъ пониманіи индивидуализма).

Подъ индивидуализмомъ и Герценъ и Лавровъ понимали принципъ главенства интересовъ реальной личности, при неизбѣжной и тѣсной связи ея съ обществомъ; общество въ этомъ случаѣ разсматривается и не съ крайней номиналистической и не съ утрированно «органической» точки

зрѣнія. При такомъ пониманіи вопроса всякое «обвиненіе» въ индивидуализмѣ оказывается основаннымъ на пескѣ. «Индивидуализмъ, какъ его понимаетъ Луи Бланъ,— замѣчаетъ по этому поводу Лавровъ,— былъ стремленіемъ *подчинить* общее благо личнымъ эгоистическимъ интересамъ единицъ, также, какъ общественность, съ его точки зрѣнія, склоняется къ *поглощенію* личности, въ ея особенности, интересами общества. Но личность лишь тогда подчиняетъ интересы общества своимъ собственнымъ интересамъ, когда смотритъ на общество и на себя, какъ на два начала, *одинаково реальныя* и соперничествующія въ своихъ интересахъ. Точно также поглощеніе личности обществомъ можетъ имѣть мѣсто лишь при представленіи, что общество можетъ достигнуть своихъ цѣлей не въ личностяхъ, а въ чемъ-то *иномъ*. Но и то, и другое— призракъ»... (Ibid., стр. 109—110).

Въ этомъ отрицательномъ отношеніи къ соціологическому реализму сказывается начало борьбы съ органической теоріей общества,—борьбы, составившей одну изъ главныхъ заслугъ Михайловскаго въ первой половинѣ семидесятыхъ годовъ; предшественникомъ его, какъ видимъ, былъ Лавровъ. «Общество внѣ личностей —заявляетъ онъ— не заключаетъ ничего реальнаго»; однако, такое заявленіе ошибочно было бы понимать въ духѣ крайняго соціологическаго номинализма, признающаго общество только ариѳметической суммой входящихъ въ его составъ индивидовъ: такое пониманіе опровергается, по Лаврову, хотя бы лишь однимъ фактомъ наличности общихъ интересовъ между отдѣльными индивидами, что уже создаетъ нѣкоторую соціально-психическую связь въ общественной ткани. Поэтому «ясно понятые интересы личности требуютъ, чтобы она стремилась къ осуществленію общихъ интересовъ», но въ то же время «общественныя цѣли могутъ быть достигнуты исключительно въ личностяхъ». Отсюда требованіе синтеза между личностью и обществомъ: «истинная общественная теорія требуетъ не *подчиненія* общественнаго элемента личному, и не *поглощенія* личности обществомъ, а *слитія* общественныхъ и частныхъ интересовъ». А отсюда, наконецъ, слѣдующее рѣшеніе проблемы индивидуализма: «личность должна развить въ себѣ пониманіе *обществен-*

ныхъ интересовъ, которые суть и *ея* интересы; она должна направить свою дѣятельность на внесеніе истины и справедливости въ общественныя формы, потому что это есть не какое-либо отвлеченное стремленіе, а самый близкій эгоистическій *ея* интересъ. *Индивидуализмъ* на этой ступени становится осуществленіемъ общаго блага помощью личныхъ стремленій, но общее благо и не можетъ иначе осуществиться. *Общественность* становится реализированіемъ личныхъ цѣлей въ общественной жизни, но онѣ и не могутъ быть реализированы въ какой-либо другой средѣ» (Ibid., стр. 110; курсивъ вездѣ Лаврова).

III.

Такое рѣшеніе проблемы индивидуализма характерно не только для семидесятыхъ годовъ: мы встрѣчались съ нимъ уже и у Бѣлинскаго, и у Герцена; развитіе идей Лаврова мы найдемъ дальше у Михайловскаго. Однако, Герценъ исходилъ изъ совершенно иныхъ основныхъ положеній: главное вниманіе его было обращено на сопоставленіе не индивидуализма и общественности, а индивидуализма и мѣщанства, его точка зрѣнія была не столько соціологическая, сколько этическая. Послѣ него Чернышевскій обратилъ главное вниманіе на соціально-экономическую сторону проблемы, какъ того требовали практическіе интересы дня. Лавровъ первый изъ главарей нашего стараго народничества сосредоточилъ свое вниманіе на рѣшеніи проблемы индивидуализма съ теоретико-соціологической точки зрѣнія, явившись и въ этомъ отношеніи ближайшимъ предшественникомъ Михайловскаго.

Въ своихъ рѣшеніяхъ проблемы индивидуализма Лавровъ и Михайловскій иногда шли рука объ руку, иногда расходились въ противоположныя стороны, но оба они соединяли въ себѣ величайшій индивидуализмъ съ безусловной общественностью—и это было характернымъ признакомъ народничества семидесятыхъ годовъ, до сихъ поръ еще непонятнымъ для многихъ изслѣдователей той эпохи [1]). Признавая приматъ личности надъ обществомъ,

[1]) См., напр., въ книгѣ Андреевича «Опытъ философіи русской литературы» недоумѣніе по поводу такихъ якобы противорѣчивыхъ построеній народничества семидесятыхъ годовъ.

семидесятники въ то же время вели энергичную борьбу съ уродливыми проявленіями крайняго индивидуализма предшествующей эпохи; признавая необходимость общественности, они въ то же время возставали противъ подавленія личности обществомъ во имя какихъ бы то ни было фикцій. Право отдѣльной личности на самоопредѣленіе было для Лаврова—равно какъ раньше для Герцена и послѣ для Михайловскаго—истиной самоочевидной. «Гдѣ право, отрицающее *мое* право на это?—спрашиваетъ Лавровъ—...въ цѣломъ обществѣ? Но это—абстрактъ, который, какъ абстрактъ, противъ меня, существа реальнаго, не имѣетъ ровно никакого права, а въ своемъ реальномъ содержаніи распадается на личности, имѣющія не болѣе права, чѣмъ и я»... (Ibid., стр. 130).

Въ такомъ рѣшеніи, подчеркиваю это еще разъ, нѣтъ того крайняго соціологическаго номинализма, въ которомъ былъ грѣшенъ даже Чернышевскій. Однако, нельзя не указать на то, что Лавровъ уже съ чрезмѣрной легкостью разсѣкалъ гордіевъ узелъ проблемы индивидуализма; рѣшеніе этой проблемы представлялось ему очень простымъ. «Факты исторіи показываютъ, — пишетъ онъ,—что нѣтъ непримиримаго противорѣчія между крѣпкою общественною связью и сильною работою мысли въ средѣ общества, и что личная мысль можетъ работать производительно не только въ направленіи противоположенія интересовъ личности интересамъ общества, въ направленіи эксплуатаціи общества личностью, но также и въ направленіи солидарности между развитою личностью и обществомъ, къ которому она принадлежитъ... Рядомъ съ борьбой мысли противъ общественныхъ привычекъ является въ исторіи работа мысли на развитіе общественной прогрессивной цивилизаціи. Рядомъ съ борьбою интересовъ за существованіе, за обогащеніе, за монополію наслажденій, мы видимъ противодѣйствующіе этой борьбѣ подвиги сознательной службы общественному дѣлу, цѣлыя существованія, посвященныя усиленію солидарности между людьми»... (Ibid., стр. 336—7).

Все это такъ, но напрасно было бы думать, что это рѣшаетъ проблему индивидуализма съ какой бы то ни было стороны; вопросъ гораздо сложнѣе, чѣмъ, повиди-

мому, полагалъ Лавровъ, и это очень скоро показалъ Михайловскій своей теоріей «борьбы за индивидуальность», доказывая, что интересы личности и общества (развивающагося по «органическому типу») діаметрально противоположны и непримиримы. Отъ положительнаго рѣшенія проблемы индивидуализма Лавровымъ Михайловскій перешелъ къ рѣзко-отрицательному ея разрѣшенію и этимъ показалъ, что окончательное теоретическое и практическое рѣшеніе этой проблемы—дѣло далекаго будущаго.

IV.

Еще Герценъ замѣтилъ, что проблема индивидуализма входитъ, какъ составная часть, въ проблему прогресса, и потому впервые вплотную подошелъ къ рѣшенію этой послѣдней проблемы. Мы видѣли, что установившееся мнѣніе о безусловной пессимистичности пониманія Герценомъ хода всемірной исторіи не вполнѣ соотвѣтствуетъ дѣйствительности. Напомнимъ вкратцѣ основныя положенія герценовской теоріи прогресса. Герценъ начинаетъ съ заявленія, что «...отказаться отъ развитія невозможно... Наша цивилизація—лучшій цвѣтъ современной жизни»; но въ то же самое время онъ подчеркиваетъ, что не всякое развитіе, не всякій *процессъ* исторіи есть *прогрессъ*, и въ этомъ корень герценовскаго пессимизма по отношенію не къ прошлому и настоящему, а къ будущему всемірной исторіи. Наша цивилизація—лучшій цвѣтъ историческаго процесса, пусть такъ, «но какое же это имѣетъ отношеніе къ осуществленію нашихъ идеаловъ, гдѣ лежитъ необходимость, чтобы будущее разыгрывало нами придуманную программу?» Полное отрицаніе телеологизма, объективнаго или субъективнаго, безразлично,—вотъ основная точка зрѣнія Герцена; мы видѣли, что для него само выраженіе «цѣль прогресса» есть уже явный nonsens «Что, эта цѣль — программа, что ли, или приказъ? Кто его составилъ, кому онъ объявленъ, обязателенъ онъ или нѣтъ?»... Цѣль историческаго процесса—каждый данный моментъ; цѣль исторіи — мы съ вами *плюсъ* настоящее всего существующаго; каждое поколѣніе, каждый чело-

вѣкъ — цѣль сами для себя, хотя бы «съ точки зрѣнія исторіи» они были только переходомъ, звеномъ цѣпи прогресса. Мы подчеркивали, что, стоя на этой точкѣ зрѣнія полнаго отрицанія телеологизма, Герценъ смотрѣлъ на прогрессъ не въ періодѣ его процесса, im Werden, а въ его поперечномъ сѣченіи данной минуты, im Sein. Прогрессъ — не цѣль, а послѣдствіе, — заявлялъ Герценъ, совершенно отстраняя принципъ цѣлесообразности и разсматривая вопросъ только съ точки зрѣнія начала причинности.

Лавровъ сдѣлалъ громадный шагъ впередъ отъ этой глубоко интересной, но ошибочной точки зрѣнія Герцена тѣмъ, что указалъ на возможность отрицанія объективнаго телеологизма, одновременно съ принятіемъ телеологизма субъективнаго; говоря другими словами, онъ сталъ родоначальникомъ «субъективной школы» въ русской соціологіи. Объ этомъ «субъективномъ методѣ», «субъективной точкѣ зрѣнія» — рѣчь будетъ въ слѣдующей главѣ, теперь же мы только въ общихъ чертахъ укажемъ, что́ новаго внесъ Лавровъ въ разрабатываемую русской общественной мыслью теорію прогресса.

Лавровъ начинаетъ съ того, что категорически признаетъ процессъ исторіи прогрессомъ: «въ процессѣ исторіи мы неизбѣжно видимъ *прогрессъ*», заявляетъ онъ, отграничивая себя этимъ отъ типичнаго анти-телеологиста Герцена. Однако, это заявленіе не вдвигаетъ Лаврова въ ряды объективныхъ соціологовъ, отождествляющихъ прогрессъ съ эволюціей; наоборотъ, Лавровъ является родоначальникомъ русской субъективной соціологіи. Онъ признаетъ телеологичность историческаго процесса, но телеологичность не объективную, а субъективную.

«Многіе мыслители — говоритъ Лавровъ — замѣтили прогрессъ въ мысли человѣчества, заключавшійся въ томъ, что человѣкъ, представлявшій себя прежде центромъ всего существующаго, сознаЛъ впослѣдствіи себя лишь однимъ изъ безчисленныхъ продуктовъ неизмѣннаго приложенія законовъ внѣшняго міра; въ томъ, что отъ субъективнаго взгляда на себя и на природу человѣкъ перешелъ къ объективному. Правда, это былъ прогрессъ крайне важный, безъ котораго наука была невозможна,

развитіе человѣчества немыслимо. Но этотъ прогрессъ былъ только первый шагъ, за которымъ неизбѣжно слѣдовалъ второй: изученіе неизмѣнныхъ законовъ внѣшняго міра *въ его объективности* для достиженія такого состоянія человѣчества, которое субъективно сознавалось бы, какъ лучшее и справедливѣйшее... Человѣкъ снова сталъ центромъ всего міра, но не для міра, какъ онъ существуетъ самъ по себѣ, а для міра, понятаго человѣкомъ, покореннаго его мыслью и направленнаго къ его цѣлямъ» (Ibid., стр. 10).

Забѣжимъ нѣсколько впередъ и укажемъ, какъ впослѣдствіи Михайловскій развилъ и разработалъ эту точку зрѣнія, раздѣляя соціальное развитіе человѣчества на фазисы объективно-антропоцентрическій, эксцентрическій и субъективно-антропоцентрическій: въ первомъ фазисѣ «человѣкъ считаетъ себя объективнымъ, безусловнымъ, дѣйствительнымъ, извнѣ поставленнымъ центромъ природы», во второмъ—человѣкъ ставитъ надъ собой отвлеченныя категоріи, а себя отстраняетъ на второе мѣсто; наконецъ, въ третьемъ фазисѣ «исторія снова выдвигаетъ человѣка центромъ вселенной», «человѣкъ опять становится центромъ вселенной», но не объективно, а субъективно. Какъ мы увидимъ впослѣдствіи подробнѣе, въ построеніи своей теоріи Михайловскій слѣдуетъ за Лавровымъ вплоть до тождественности выраженій, указывая далѣе, что параллельно тремъ фазисамъ соціальнаго развитія мѣняется и точка зрѣнія человѣка на цѣлесообразность: въ первомъ фазисѣ царитъ объективный телеологизмъ, увѣренность въ томъ, что «все создано для человѣка», что вселенная—средство, а человѣкъ—цѣль; во второмъ періодѣ господствуетъ то воззрѣніе, что цѣли Провидѣнія лежатъ не въ человѣкѣ, а во вселенной; наконецъ, въ третьемъ періодѣ имѣетъ мѣсто субъективный телеологизмъ: «я—не цѣль природы,—говоритъ тогда человѣкъ,—природа не имѣетъ и другихъ цѣлей. Но у меня есть цѣли и я ихъ достигну»... Въ этихъ словахъ нетрудно видѣть дальнѣйшее развитіе точки зрѣнія Лаврова, которую онъ и самъ выяснилъ достаточно подробно, какъ это мы сейчасъ увидимъ.

V.

Процессъ исторіи есть прогрессъ. Утверждая это, Лавровъ избѣжалъ герценовской ошибки смѣшенія категорій причинности и цѣлесообразности; онъ понималъ всю логическую и гносеологическую несостоятельность фразы Герцена: «прогрессъ—не цѣль, а послѣдствіе». Для Лаврова прогрессъ есть слѣдствіе, но въ то же время имѣетъ цѣль: къ прогрессу, какъ слѣдствію, примѣнима категорія сущаго; прогрессъ, какъ процессъ, стремящійся къ нѣкоторой цѣли, телеологиченъ и подчиненъ категоріи должнаго. Поэтому къ соціальнымъ явленіямъ неизбѣжно приложеніе этическаго критерія: каждое явленіе должно разсматриваться не только съ точки зрѣнія его необходимости, какъ слѣдствія въ причинномъ ряду, но и съ точки зрѣнія его этической стоимости. Съ одной стороны, «мы, съ нашимъ нравственнымъ идеаломъ, опредѣляющимъ перспективу процесса исторіи, становимся въ конецъ этого процесса; все предыдущее становится къ нашему идеалу въ отношеніи подготовительныхъ ступеней, ведущихъ неизбѣжно къ опредѣленной цѣли»; мы являемся, такимъ образомъ, концомъ причиннаго ряда и слѣдствіемъ процесса исторіи, какъ это заявлялъ еще Герценъ. Съ другой стороны, для Лаврова очевидно, что при такой точкѣ зрѣнія «всѣ явленія обособляются, какъ благодѣтельныя или вредныя, какъ нравственное добро или зло» (Ibid., стр. 37—8), и, такимъ образомъ, сущее отдѣляется отъ должнаго. Нетрудно видѣть во всемъ этомъ, во-первыхъ, отрицаніе взгляда Герцена, во-вторыхъ,—реакцію извѣстной намъ точкѣ зрѣнія шестидесятыхъ годовъ, въ-третьихъ—основаніе той теоріи субъективной соціологіи, которая впослѣдствіи стала связана съ именемъ Михайловскаго, какъ наиболѣе яркаго ея представителя.

Итакъ, по Лаврову, историческій процессъ цѣлесообразенъ (субъективно), почему и является прогрессомъ. Цѣль эту Лавровъ обозначаетъ вполнѣ опредѣленно: «обезпеченный трудъ при общедоступности удобствъ жизни», «систематическая наука и справедливый общественный строй», «*максимумъ* возможнаго развитія для каждой

личности, общественныя формы, какъ *результатъ* прогресса, доступнаго каждой изъ нихъ», — вотъ *конечная цѣль прогресса* (Ibid., стр. 77—8). Отсюда ясно, что Лавровъ не ограничивается, подобно Герцену, разсмотрѣніемъ прогресса im Sein, но изучаетъ его im Werden, понимая подъ нимъ тотъ историческій процессъ, который стремится къ только что указанной конечной цѣли. «Развитіе личности въ физическомъ, умственномъ и нравственномъ отношеніи; воплощеніе въ общественныхъ формахъ истины и справедливости» — вотъ что́ такое прогрессъ по Лаврову (Ibid., стр. 51); «прогрессъ есть процессъ развитія въ человѣчествѣ сознанія и воплощенія истины и справедливости путемъ работы критической мысли личностей надъ современной имъ культурою» («Отеч. Зап.» 1870 г., № 2, стр. 251). «Я—не цѣль природы..., но у меня есть цѣли, и я ихъ достигну»—эта фраза Михайловскаго, отъ лица человѣка вообще, является краткой и яркой формулировкой только-что приведенныхъ мыслей Лаврова.

Субъективный телеологизмъ отрицаетъ всякую объективную цѣлесообразность, но признаетъ присущимъ человѣку стремленіе къ нѣкоторому заранѣе намѣченному и выработанному идеалу. «Соціологія должна начать съ съ нѣкоторой утопіи», — заявлялъ поэтому Михайловскій вслѣдъ за Лавровымъ, который требовалъ прежде всего выработки того или иного «нравственнаго идеала», послѣ чего соціологъ неизбѣжно вынужденъ «расположить всѣ факты исторіи въ перспективѣ, по которой они содѣйствовали или противодѣйствовали этому идеалу» (Ibid., стр. 37).

Подобнаго рода заявленія вызвали впослѣдствіи обвиненія народничества семидесятыхъ годовъ въ дуализмѣ сущаго и должнаго; обвиненія эти формулировалъ въ девяностыхъ годахъ ортодоксальный марксизмъ. Мы будемъ имѣть случай прослѣдить за тѣмъ, какъ въ этомъ пунктѣ онъ былъ разбитъ на голову людьми своего же лагеря, но лишь вооруженными критической философіей; мы увидимъ тогда, что обвиненіе, направленное противъ субъективной соціологіи въ подчиненіи сущаго должному, было опровергнуто дальнѣйшимъ развитіемъ русской мысли.

Мы увидимъ также, что настолько же было необоснованнымъ и обвиненіе въ индетерминизмѣ, якобы характернымъ для точки зрѣнія Лаврова. Подобно Герцену, Лавровъ допускалъ рядъ «неосуществленныхъ возможностей» и рѣшалъ въ положительномъ смыслѣ проблему о роли личности въ исторіи — достаточно вспомнить его вышеприведенное опредѣленіе прогресса, его теорію «критически мыслящихъ личностей» (изложенную нами во Введеніи къ I-му тому), теорію, осмѣянную въ девяностыхъ годахъ, но въ которой въ настоящее время можно найти глубокое цѣнное зерно.

Здѣсь важно отмѣтить только одно: признавая, что личность не есть quantité négligeable, что она «вѣсома», Лавровъ въ то же время неоднократно подчеркивалъ, что личность вѣсома только въ общественной средѣ. «Личность создается средой и событіями, но и событія осуществляются личностями и носятъ на себѣ ихъ печать: тутъ взаимодѣйствіе»,—говорилъ, какъ мы помнимъ, Герценъ; это взаимодѣйствіе особенно подчеркиваетъ Лавровъ. «Прогрессъ есть ростъ общественнаго сознанія,— заявляетъ онъ, — насколько оно ведетъ къ усиленію и расширенію общественной солидарности; онъ есть усиленіе и расширеніе солидарности, насколько она опирается на растущее въ обществѣ сознаніе. Органомъ прогресса является развивающаяся личность, внѣ дѣятельности которой прогрессъ невозможенъ, которая въ процессѣ развитія своей мысли открываетъ законы общественной солидарности, законы соціологіи, прилагаетъ эти законы къ современности, ее окружающей, и въ процессѣ развитія своей энергіи находитъ пути практической дѣятельности» (Ibid., стр. 339). Общество создаетъ личность, и личность такъ или иначе вліяетъ на общество.

VI.

Вотъ въ общихъ чертахъ основаніе соціологической теоріи Лаврова, которая сыграла въ русской общественной мысли роль предисловія къ стройной и яркой системѣ Михайловскаго, къ знакомству съ которой мы и переходимъ. Но сперва еще два слова о Лавровѣ, какъ

о вождѣ русской интеллигенціи семидесятыхъ годовъ. Мы видѣли, что въ первую половину этой эпохи Лавровъ и Бакунинъ были руководителями русскаго общественнаго движенія; Лавровъ издавалъ тогда знаменитый «Впередъ» (съ 1873 по 1876 г.); мы увидимъ еще, что лавристы во многомъ были предтечами русскихъ соціалъ-демократовъ.

Теперь намъ достаточно указать на то, что на первый планъ Лавровымъ выставлялся, конечно, вопросъ соціальный, политическая же реформа стояла для него на второмъ планѣ, хотя и не отрицалась совершенно. Надо кстати замѣтить, что Лавровъ никогда не былъ лавристомъ (по собственному его заявленію) и потому свободенъ отъ тѣхъ обвиненій, которыя по справедливости могутъ быть обращены къ лавристамъ. Послѣдніе изъ пропагандистовъ мало по малу обращались въ типичныхъ культуртрегеровъ, а въ восьмидесятыхъ годахъ отказались отъ всякой дѣятельности, возлагая надежды на историческую необходимость соціальной революціи въ Россіи. Мы увидимъ, что если лавристы превратились въ типичныхъ «промежуточныхъ людей» восьмидесятыхъ годовъ, то самъ Лавровъ въ то время рѣзко возставалъ противъ такой крайней реакціонной точки зрѣнія; если лавристы отказывались отъ политической борьбы, то Лавровъ (въ семидесятыхъ годахъ) только отстранялъ ее на второй планъ.

Однако, въ то время умѣренные и аккуратные лавристы дискредитировали собою самого Лаврова, вліяніе котораго въ концѣ семидесятыхъ годовъ сходитъ почти на нѣтъ; его міровоззрѣнію не хватало, во всякомъ случаѣ, стройности и цѣльности, такъ какъ онъ всегда пытался соединить несоединимое и примирить непримиримое. Все это сдѣлало его неспособнымъ удовлетворить запросамъ русской общественной мысли той эпохи, и первое мѣсто въ исторіи этой мысли занялъ Михайловскій, со своимъ твердымъ, цѣльнымъ и гармоничнымъ міровоззрѣніемъ, ярче всего характеризующимъ русскую общественную мысль семидесятыхъ годовъ.

Михайловскій.

I.

«Бѣлинскій роди Чернышевскаго, Чернышевскій роди Добролюбова, Добролюбовъ роди Писарева»—такъ беззубо насмѣхался когда-то Погодинъ надъ дѣятелями шестидесятыхъ годовъ. Параллельно съ этой генеалогіей, справедливой только для эпохи шестидесятыхъ годовъ, мы установили на предыдущихъ страницахъ и болѣе широкую идейную генеалогію: Герценъ—Чернышевскій—Лавровъ—Михайловскій; съ послѣднимъ изъ дѣятелей этого замѣчательнаго ряда намъ и предстоитъ теперь познакомиться.

Михайловскій соединилъ въ своемъ міровоззрѣніи всѣ положительныя стороны и философско-исторической системы Герцена, и соціально-экономической системы Чернышевскаго. Что взялъ онъ у перваго, — мы отчасти видѣли, говоря о Лавровѣ; у Чернышевскаго же онъ взялъ основной пунктъ его народничества—раздѣленіе понятій «націи» и «народа»; Михайловскій вполнѣ принялъ то положеніе, что часто «національное богатство есть нищета народа». Что важнѣе—народное благосостояніе или національное богатство? На этотъ вопросъ у Михайловскаго также не могло быть двухъ отвѣтовъ, ибо онъ всецѣло принималъ высказанный еще Чернышевскимъ, а ранѣе его еще Герценомъ и Бѣлинскимъ критерій благар еальной личности. Во главу угла всякаго міровоззрѣнія должны быть положены интересы реальной личности, а не абстрактнаго человѣка, — такова была, вслѣдъ за Герценомъ и Чернышевскимъ, основная точка зрѣнія и Михайловскаго. Въ эти старыя формулы Михайловскій внесъ отъ себя два дополненія, и дополненія эти опредѣлили собою все развитіе его міровоззрѣнія.

«Народъ—это всѣ трудящіеся классы общества»—таково было первое дополненіе; второе вытекало изъ перваго и гласило, что интересы личности и интересы труда (т. е., народа) совпадаютъ.

«...Все зданіе Правды должно быть построено на личности, — говоритъ Михайловскій;—...(но) конкретные политическіе вопросы представляются иногда въ такой сложной формѣ, что прослѣдить въ этой цѣпи за интересами и судьбами личности бываетъ очень трудно. Въ такихъ случаяхъ вмѣсто интересовъ личности вы поставите интересы народа или, точнѣе, труда» (IV, 461) [1]). Этими словами впервые формулируется, пока догматически, подчеркиваемое нами положеніе. Благо народа (а отнюдь не націи)—вотъ критеріумъ, которымъ мы должны руководствоваться при проведеніи общественныхъ идеаловъ въ жизнь, точно также, какъ благо реальной личности (а отнюдь не абстрактнаго человѣка) должно быть критеріумомъ нашихъ поступковъ вообще. Но почему оба эти критерія совпадаютъ? Михайловскій неоднократно пытался разрѣшить этотъ вопросъ. Затронувъ его въ своихъ «Письмахъ о правдѣ и неправдѣ» (1877 г.), онъ обратился къ нему еще разъ четыре года спустя въ «Запискахъ современника»: здѣсь онъ мелькомъ указываетъ, что «въ трудѣ личность выражается наиболѣе ярко и полно» (V, 537), такъ что трудъ является главнымъ опредѣляющимъ моментомъ какъ личности, такъ и народа. Но очевидно, что такимъ мимолетнымъ доказательствомъ Михайловскій не могъ ограничиться: слишкомъ важенъ былъ этотъ пунктъ въ его міровоззрѣніи; поэтому уже по прошествіи шести лѣтъ, во второй половинѣ восьмидесятыхъ годовъ, онъ, наконецъ, берется за доказательство своего положенія.

«...Человѣческая личность, ея судьбы, ея интересы... должны стоять во главѣ угла нашей теоретической мысли и практической дѣятельности», утверждаетъ онъ попрежнему (въ этомъ пунктѣ индивидуализмъ Михайловскаго стоялъ твердо почти полвѣка); но въ личности надо найти «такой ея аттрибутъ, такое свойство, которое было бы ей присуще именно, какъ, личности, и не зависѣло бы ни отъ

---

[1]) Цитаты по изданію 1896—97 г.

какихъ случайныхъ опредѣленій»... Такимъ аттрибутомъ не можетъ быть ни капиталъ,—ибо капиталъ не прибавляетъ человѣку ни на волосъ личнаго достоинства; ни талантъ,—ибо талантъ, случайный даръ судьбы, не составляетъ необходимаго элемента личности; ни происхожденіе, ни красота,—ибо они зависятъ отъ вкусовъ, нравовъ, обычаевъ, законовъ даннаго момента, и не въ нихъ выражается личность. Общій аттрибутъ личности есть только *трудъ*, цѣлесообразное напряженіе личныхъ силъ... «Личность выражается только въ трудѣ, который относится, можетъ быть, къ ней такъ же, какъ движеніе—къ матеріи». Итакъ, всегда можно подставить «вмѣсто личности ея единственное проявленіе — трудъ, сознательный, цѣлесообразный расходъ силъ. Тогда *интересы личности*, оказавшіеся на оселкѣ практики двусмысленными и даже многосмысленными, замѣняются *интересами труда*»... «Почему бы,—спрашиваетъ далѣе Михайловскій,—почему бы не поискать въ этой области матеріалы для *общечеловѣческаго идеала?*... Ибо «при дальнѣйшемъ разотвлеченіи... интересы труда превращаются въ интересы народа», такъ какъ, согласно данному выше опредѣленію, народъ есть сумма трудящихся классовъ общества (VI, 489—491; «Литер. Воспом.», I, 159—160 и др.).

Вотъ сразу и рѣшеніе проблемы о синтезѣ личности и общества, и доказательства ведущей къ этому формулы о тождествѣ интересовъ личности и народа. Въ этомъ положеніи мы видимъ центръ критическаго народничества Михайловскаго, основаніе всѣхъ его дальнѣйшихъ построеній. Насколько проченъ этотъ фундаментъ? Можно ли было воздвигать на немъ сложное и тяжелое зданіе народничества? Не останавливаясь на этомъ подробно, мы укажемъ только на одну главнѣйшую ошибку, которая подвергала сомнѣнію устойчивость указанной нами теоріи. Интересы народа, интересы труда—абстрактныя, не реальныя понятія; въ своемъ опредѣленіи: «народъ — это трудящіеся *классы*» народничество обращало недостаточное вниманіе на послѣднее слово. Интересы различныхъ классовъ трудящагося народа *могутъ* быть такъ же различны, какъ и интересы націи и народа. Въ девяностыхъ годахъ на этой почвѣ народничество потерпѣло частичное пора-

женіе отъ русскаго марксизма; въ семидесятыхъ же годахъ эта теорія не вызывала возраженій, тѣмъ болѣе, что она была поддержана цѣлымъ рядомъ другихъ, на первый взглядъ вполнѣ убѣдительныхъ положеній.

Надо замѣтить, однако, что такое рѣшеніе вопроса о синтезѣ личности и общества примѣнялось народничествомъ только къ частному случаю—не вообще къ государству, а только къ Россіи, т. е., къ такой странѣ, гдѣ взаимодѣйствуютъ только двѣ силы — народъ и интеллигенція, и гдѣ, какъ предполагалось, буржуазія равна нулю. Чѣмъ дальше шло время, чѣмъ яснѣе становился ростъ россійской буржуазіи, тѣмъ все болѣе и болѣе приходилось урѣзывать эту народническую теорію, и Михайловскій самъ созналъ это. (Кстати сказать: не-критическое народничество часто считало «націю» за сумму «народа» и «интеллигенціи»; въ такой наивности Михайловскій никогда не былъ повиненъ). Что же касается проблемы синтеза личности и общества въ самомъ общемъ ея видѣ, то Михайловскій далъ ей совершенно иное рѣшеніе, о которомъ рѣчь будетъ ниже.

Во всякомъ случаѣ, Михайловскій считалъ, что имъ установленъ *двуединый критерій блага реальной личности и блага трудящихся классовъ, т. е., народа.* На этомъ построено все его міровоззрѣніе. Познакомимся поближе съ его отношеніемъ и къ народу, и къ реальной личности.

II.

Для Михайловскаго, какъ раньше для Бѣлинскаго, человѣческая личность стоитъ выше общества, выше человѣчества: мы это отчасти уже видѣли. Личность — это «тотъ центръ, изъ котораго разсѣются для васъ во всѣ стороны лучи Правды»... «Все зданіе Правды должно быть построено на личности»... «Высшимъ предметомъ (служенія) можетъ быть не красота, не истина, не справедливость, а только человѣческая личность, цѣльная и полная»... «Отказываясь встать на единственно плодотворную точку зрѣнія личнаго начала, мы запутаемся въ противорѣчіяхъ»... «Человѣческая личность, ея судьбы, ея инте-

ресы, вотъ что... должно быть поставлено во главу угла нашей теоретической мысли въ области общественныхъ вопросовъ и нашей практической дѣятельности» (IV, 460, 461; V, 536; VI, 304, 487 и др.). Намъ нечего особенно останавливаться на этой сторонѣ міровоззрѣнія Михайловскаго, такъ какъ его соціологическій индивидуализмъ вполнѣ проявлялся на каждой страницѣ каждой его статьи. Мы дальше яснѣе увидимъ основныя черты такого индивидуализма и тѣ требованія, которыя Михайловскій предъявляетъ къ личности; пока подчеркнемъ еще разъ, что Михайловскій все время говоритъ о реальной, живой, конкретной личности, а не объ абстрактномъ человѣкѣ. (Изъ сотни мѣстъ, доказывающихъ это, см., напр., I, 32; VI, 301 и др.). Реальная личность выше общества, выше человѣчества; за нее нужно стоять, ея интересами руководствоваться. «Личность никогда не должна быть принесена въ жертву; она свята и неприкосновенна»... (IV, 452).

Народъ—второй краеугольный камень теоріи Михайловскаго; мы уже видѣли, какимъ образомъ народъ связывается съ личностью: синтезъ ихъ возможенъ благодаря тому, что ихъ интересы совпадаютъ. Но здѣсь нужно отмѣтить болѣе подробно, какимъ образомъ становится возможнымъ этотъ синтезъ. *Интересы* личности совпадаютъ съ *интересами* народа, но существуетъ ли такое совпаденіе внѣ области ихъ «интересовъ»? Герценъ совершенно не затронулъ этого вопроса; не-критическое народничество семидесятыхъ годовъ считало необходимымъ полное совпаденіе во всѣхъ областяхъ, хотя бы цѣною нѣкотораго насилія надъ личностью—общнѣе говоря, надъ интеллигенціей—въ пользу народа.

Критическое народничество Михайловскаго не могло, конечно, согласиться съ такимъ рѣзко анти-индивидуалистическимъ рѣшеніемъ вопроса и предложило другое, съ тѣхъ поръ общепризнанное: необходимо различать *интересы* и *мнѣнія* народа и личности. Интересы личности (мы знаемъ, что «личность» въ этомъ случаѣ есть представительница интеллигенціи) и интересы народа всегда одинаковы; мнѣнія ихъ почти всегда различны. Что можетъ побудить меня принять мнѣніе народа? Только убѣ-

жденіе въ его истинности,—но тогда въ этомъ принятіи не будетъ никакого насилія надъ личностью; ставить же основнымъ принципомъ міровоззрѣнія согласіе съ мнѣніями народа значитъ подавлять личность и проповѣдывать фарисейство, ибо психологически невозможно принять чужія мнѣнія, не убѣдившись въ ихъ истинности. Съ мнѣніями народа необходимо считаться, но считаться еще не значитъ раздѣлять (V, 443, 537; VI, 392; особенно VI, 373—478).

Пользуясь терминологіей самого Михайловскаго, о которой мы еще будемъ имѣть случай говорить ниже, можно сказать, что интеллигентная личность стоитъ на высокой *степени* развитія, въ то время какъ народъ стоитъ высоко по своему *типу* развитія; въ этомъ именно и заключается коренная разница между блаженной памяти славянофильствомъ и критическимъ народничествомъ. Въ своихъ статьяхъ о Л. Толстомъ Михайловскій ясно выразилъ точку зрѣнія критическаго народничества своимъ знаменитымъ сравненіемъ крестьянскаго мальчика Ѳедьки съ Фаустомъ (V, 500, 502, 529—530). Но различіе въ типѣ и степени развитія между личностью и народомъ не противорѣчитъ двуединому критерію блага реальной личности и трудящихся классовъ, такъ какъ «интересы» не связаны логически съ «мнѣніями», и даже болѣе того, часто мнѣнія народа противорѣчатъ его интересамъ. Внѣ этихъ интересовъ личности и народа нѣтъ ничего абсолютно цѣннаго; тотъ общественный дѣятель, который въ основаніе своей дѣятельности положилъ бы какой-либо иной критерій, напримѣръ, принципъ децентрализаціи или самоуправленія, никогда не могъ бы быть увѣреннымъ, что его принципъ совпадаетъ съ интересами народа (III, 707).

Вотъ краткое разъясненіе возможности синтеза личности и общества, alias—интеллигенціи и народа. Подчеркиваемъ еще разъ, что во всемъ этомъ разсужденіи «буржуазія» принимается равной нулю; въ томъ случаѣ, если буржуазія есть уже нѣкоторая осязательная величина, весь синтезъ является воздушнымъ замкомъ: здѣсь лежитъ причина крушенія народничества въ восьмидесятые и девяностые годы, когда ростъ буржуазіи сталъ уже

общепризнаннымъ, слишкомъ яснымъ фактомъ. Тамъ, гдѣ буржуазія представляетъ третью взаимодѣйствующую силу, проблема синтеза «личности» и «общества» становится для народничества, быть можетъ, такой же неразрѣшимой, какъ и знаменитая астрономическая проблема трехъ тѣлъ. Мы подробно разберемъ рѣшеніе этой общей проблемы Михайловскимъ, а теперь перейдемъ къ практическому примѣненію принциповъ критическаго народничества; посмотримъ, какъ прилагалъ Михайловскій двуединый критерій блага реальной личности и блага народа къ главнѣйшимъ пунктамъ своего міровоззрѣнія. Этими главнѣйшими пунктами были, конечно, его экономическія теоріи, отношеніе къ вопросу объ общинѣ и къ особому пути развитія Россіи.

III.

A priori очевидно, что Михайловскій долженъ былъ стать непримиримымъ противникомъ либерализма и въ этомъ отношеніи продолжать дѣло Герцена и Чернышевскаго; его заслуга въ томъ, что онъ окончательно вскрылъ съ безусловной очевидностью quasi-индивидуалистическое содержаніе либерализма. Либерализмъ, до Чернышевскаго, считался вполнѣ индивидуалистической доктриной; полная свобода конкурренціи, полная свобода труда, полное отрицаніе государственнаго вмѣшательства, laissez faire, laissez aller! Какого вамъ еще надобно индивидуализма? И дѣйствительно, утопическій соціализмъ, этическая школа въ политической экономіи и тому подобныя теоріи рѣзко нападали на этотъ «индивидуализмъ» классической школы и ея эпигоновъ либераловъ-фритредеровъ, т. е., на ихъ стремленіе строить науку на потребностяхъ индивидовъ, а не всего общества въ его цѣломъ, ставитъ на первый планъ свободу личности и личный интересъ. Но всѣ эти обвиненія были направлены не по адресу, и это впервые доказалъ Чернышевскій и окончательно — Михайловскій; индивидуализмъ либерализма—миоъ, его заботы о благѣ личности—пустое мѣсто.

Дѣйствительно, либерализмъ твердо стоитъ за свободу человѣка, сводитъ къ minimum'у права государства, уничч-

тожаетъ общину, цехъ: все это для либерализма только фантомы, которыми нужно пожертвовать для личности; однако, у либерализма есть и свой фантомъ, который, въ свою очередь, поглощаетъ личность: это — *система наибольшаго производства.* Либерализмъ является идеологіей крупной буржуазіи, мечтающей о *національномъ* богатствѣ, о расширеніи рынковъ, а мы уже знаемъ, что интересы націи и народа, абстрактнаго человѣка и реальной личности могутъ быть совершенно различны; либеральные доктринеры стремились у насъ обезземелить крестьянина, образовать пятидесятимилліонный пролетаріатъ во имя блага всей націи, Россіи: вотъ, поистинѣ, явныя заботы о благѣ реальной личности! «Спрашивается: причемъ тутъ индивидуализмъ? Тутъ топчется именно личность, индивидъ; личная свобода, личный интересъ, личное счастіе кладутся въ видѣ жертвоприношенія на алтарь правильно или неправильно понятой системы наибольшаго производства» (I, 437—8). «...Если подъ индивидуализмомъ разумѣть ученіе, покоящееся на личности, ея потребностяхъ и интересахъ, то его, вопреки установившемуся мнѣнію, слѣдуетъ искать не въ старой манчестерской, такъ называемой, либеральной политической экономіи, а въ нынѣ возникающихъ [1]) доктринахъ. Старая же политическая экономія цѣликомъ отдавала личность на жертву системѣ наибольшаго производства» (I, 445). «...Принципъ индивидуализма никогда не былъ доведенъ либеральною экономіей до своего логическаго конца, ибо, какъ Юпитеръ скрывался въ олимпійскихъ облакахъ, когда совершалъ свое божественное грѣхопаденіе, такъ либеральная экономія пряталась въ туманъ «народнаго богатства», когда совершала грѣхъ насилія надъ личностью» (VI, 303). Индивидуализмъ былъ доведенъ до своего логическаго конца только въ тѣхъ теоріяхъ, которыя отъ абстрактнаго человѣка обратились къ реальной личности; только эти теоріи соціализма и могли, наконецъ, приступить къ рѣшенію проблемы синтеза личности и общества. «Политическій и экономическій либерализмъ училъ, что благо личности совпадаетъ съ благомъ общества и именно государства»,

[1]) Т. е., соціалистическихъ.

но опытъ показалъ, что благо личности и благо націи (а благо ея—«система наибольшаго производства») совершенно различны; «едва ли поэтому приличествуетъ этой системѣ названіе индивидуализма» («Л. В.», II, 397).

Все это тонко и вѣрно подмѣченно; quasi-индивидуализмъ либерализма вскрытъ съ безподобной ясностью и обнаружена анти-индивидуалистическая подоплека: либерализму нѣтъ никакого дѣла до реальной личности, ея блага, ея интересовъ. Съ этой точки зрѣнія Михайловскій варьируетъ тѣ аргументы противъ либеральнаго доктринерства, съ которыми мы уже познакомились у Герцена и Чернышевскаго: праву на трудъ онъ противопоставляетъ возможность труда, абстрактному человѣку онъ противопоставляетъ реальную личность (III, 199—200); онъ указываетъ, кромѣ того, что даже и абстрактный человѣкъ былъ одѣленъ либералами только благомъ свободы и въ тоже время жестоко обдѣленъ не менѣе важнымъ благомъ равенства, не говоря уже о миѳическомъ братствѣ (I, 880 — 882). Якобы индивидуалистическая теорія laissez faire ведетъ не къ свободѣ, а къ подавленію личности; кромѣ того, теорія эта еще и неустойчива: она, въ концѣ концовъ, неизбѣжно приводитъ въ лучшемъ случаѣ—къ ассоціаціи, въ худшемъ—къ монополіи (III, 59—61; въ этомъ мѣстѣ можно усмотрѣть у Михайловскаго вліяніе Прудона). Либерализмъ, въ концѣ концовъ, также какъ и абсолютный протекціонизмъ, оказывается идеологіей крупной буржуазіи: либерализмъ даетъ каждому право свободы, возможность пользоваться которой имѣется только у владѣльцевъ орудій производства; узкій протекціонизмъ представляетъ изъ себя другую крайность, не давая ни права, ни возможности экономической свободы, но и въ этомъ случаѣ система монополій, выгодная буржуазіи, ложится всею тяжестью на трудящіеся классы общества. (Обо всемъ этомъ см. еще I, 259, 263, 268—270, 437, 684; V, 796—798; VI, 14, 487—489 и др.).

Мы уже знакомы съ этимъ рѣзкимъ обвинительнымъ актомъ противъ буржуазіи: все это варьяціи на тему, затронутую Герценомъ и развитую Чернышевскимъ, варьяціи, не вносящія ничего существенно новаго въ народничество. Безусловно оригиналенъ, однако, тотъ двуединый

критерій, пользуясь которымъ Михайловскій производитъ весь этотъ анализъ. Герценъ критиковалъ либеральное доктринерство, основываясь на своей жгучей ненависти къ мѣщанству; Михайловскій исходитъ изъ принципа о тождествѣ интересовъ личности и народа и освѣщаетъ тотъ же вопросъ съ совершенно иной точки зрѣнія. Результаты, къ которымъ онъ приходитъ, — совершенно тѣ же, но обоснованіе ихъ совершенно иное: двуединый критерій блага реальной личности и трудящихся классовъ отрицательно относится къ либеральному доктринерству, ибо оно является анти индивидуалистической теоріей, въ то время какъ Герценъ нападалъ на либерализмъ за то, что онъ является теоріей мѣщанской. Это — родственныя, но все же совершенно различныя точки зрѣнія, хотя и приводящія къ одинаковымъ результатамъ.

Результаты эти заключаются, во-первыхъ, въ отрицаніи либерализма и всѣхъ связанныхъ съ нимъ выводовъ, а во-вторыхъ, въ признаніи единственнымъ спасеніемъ Россіи — развитія общиннаго устройства: эта часть теоріи опять-таки строится въ томъ предположеніи, что буржуазія въ Россіи есть лишь безконечно малая величина, близкая къ нулю. Мы уже знаемъ, что именно въ этомъ была роковая ошибка народничества, менѣе замѣтная Герцену и уже ясная Михайловскому, какъ мы увидимъ ниже; во всякомъ случаѣ, въ то время община была для критическаго народничества единственнымъ свѣтлымъ исходомъ изъ дебрей анти-индивидуализма: вѣра въ возможность этого исхода поддерживала людей семидесятыхъ годовъ въ тяжелое время переживаемой ими реакціи.

IV.

Михайловскому приходилось защищать общину на два фронта: противъ либераловъ съ ихъ девизомъ абсолютной свободы, и противъ реакціонеровъ-охранителей, съ ихъ девизомъ всеобщаго обузданія и сокращенія. Идеаломъ первыхъ было свободное, процвѣтающее государство съ максимальнымъ производствомъ и съ обезземеленными крестьянами; идеалъ вторыхъ самъ Михайловскій характеризуетъ весьма образно: «безотрадная, безбрежная пу-

стыня, гдѣ только изрѣдка, среди всеобщаго безмолвія, раздаются крики: караулъ!.. держи!.. ура!.. Первые были, противъ общины потому, что эта форма землевладѣнія тормозила развитіе раціональнаго земледѣлія и промышленности; вторымъ община казалась опасной, какъ соціальный и политическій факторъ, какъ принципъ, отрицающій индивидуальную собственность (II, 537—8).

Эта борьба на два фронта велась Михайловскимъ во многихъ отношеніяхъ побѣдоносно; свое вниманіе онъ обратилъ не на экономическую сторону вопроса, главнымъ образомъ, занимавшую Чернышевскаго, не на анти-мѣщанство общиннаго устройства, чѣмъ болѣе всего интересовался Герценъ: Михайловскій прежде всего рѣшаетъ вопросъ объ интересахъ реальной личности въ условіяхъ общиннаго быта; иначе говоря онъ и въ этомъ случаѣ примѣняетъ свой индивидуалистическій двуединый критерій блага личности и народа. Общинное устройство согласно съ интересами народа, такъ какъ оно даетъ трудящимся классамъ и право, и возможность работы; остается доказать, что оно совмѣстимо съ интересами реальной личности.

Мы знаемъ, что уже Герценъ ставилъ этотъ вопросъ, что Кавелинъ пытался рѣшать его разграниченіемъ общины поземельной отъ административной; эта сторона вопроса наиболѣе занимаетъ Михайловскаго, и, въ полномъ согласіи съ Миллемъ, онъ видитъ «соціальную задачу будущаго въ соединеніи наибольшей индивидуальной свободы дѣйствія съ общиннымъ землевладѣніемъ и одинаковымъ участіемъ всѣхъ въ прибыляхъ общаго труда» (II, 565; см. Дж.-Ст. Милль, «Автобіографія», 245). Общинное устройство не противорѣчитъ свободѣ личности уже по одному тому, что именно оно даетъ возможность экономической свободы (III, 199—200); въ общинѣ собственность и трудъ слиты воедино, и въ этомъ сліяніе заключается залогъ свободы личности. «Скажутъ: община стѣсняетъ свободу личности. Это—старая сказка. Что такое свобода, независимость, личная иниціатива?... Личная иниціатива возможна въ экономическомъ порядкѣ вещей только для собственника. Бойтесь же прежде всего и больше всего такого общественнаго строя, который отдѣлитъ соб-

ственность отъ труда. Онъ именно лишитъ народъ возможности личной инициативы, независимости, свободы» (I, 704—705).

Община не потому дорога, что она—община, а потому, что именно въ ней критическое народничество видѣло залогъ развитія личности на почвѣ экономической свободы; критерій цѣнности общины есть благо реальной личности и трудящихся классовъ, а не обратно; только личность «можетъ служить единицею мѣры при опредѣленіи относительнаго значенія различныхъ формъ общежитія» (VI, 300). Пусть при общинномъ землевладѣніи общая цѣнность продуктовъ производства меньше, чѣмъ при владѣльческомъ пользованіи, пусть «національное богатство» меньше, но зато народное благосостояніе во столько же разъ больше (вспомнимъ приведенный нами разсчетъ Чернышевскаго). «...Кромѣ богатства, на свѣтѣ существуютъ еще живые, конкретные избиратели и потребители, люди, человѣческія личности; ихъ-то нельзя отдавать на жертву Молоху «народнаго богатства»... И въ этомъ все дѣло. Община дорога не сама по себѣ, какъ идолъ какой-нибудь» (VI, 301; см. еще IV, 700—701).

Въ другомъ мѣстѣ Михайловскій еще рѣзче и ярче подчеркиваетъ свою индивидуалистическую точку зрѣнія. «Всѣ умственные, всѣ психическіе процессы совершаются въ личности, и только въ ней,—говоритъ онъ;—только она ощущаетъ, мыслитъ, страдаетъ, наслаждается... Всякіе общественные союзы, какія бы громкія или предвзято-симпатичныя для васъ названія они ни носили, имѣютъ только относительную цѣну. Они должны быть дороги для васъ постольку, поскольку они способствуютъ развитію личности, охраняютъ ее отъ страданій, расширяютъ сферу ея наслажденій»... Въ спорѣ объ общинѣ, указываетъ далѣе Михайловскій, вполнѣ ясно примѣнялся этотъ критерій блага личности какъ противниками, такъ и сторонниками общины: «обѣ стороны самымъ ходомъ изслѣдованія вынуждены были принять мѣриломъ значенія общины судьбу личности». Противники общины утверждали, что она связываетъ личность; сторонники общины, не дѣлая себѣ изъ нея фетиша, «видѣли въ ней надежное убѣжище для крестьянской личности отъ грядущихъ

бѣдъ капиталистическаго порядка». Такимъ образомъ, и тѣ и другіе клали во главу угла личность; «они только разно смотрѣли на нее: одни понимали, другіе не понимали или умышленно не хотѣли понимать. Понимавшіе, хотя и стояли, по видимости, на почвѣ стѣсненія личной свободы, стояли, въ сущности, за личность, и стояли твердо». Не понимавшіе же стояли за абстракціи «національнаго богатства», стояли въ сущности не за личность, а за абстрактнаго человѣка. Общій выводъ: община дорога не потому, что она—община, а потому, что она обезпечиваетъ интересы труда, народа, личности. Личность же «никогда не должна быть принесена въ жертву; она свята и неприкосновена, и всѣ усилія вашего ума должны быть направлены къ тому, чтобы самымъ тщательнымъ образомъ слѣдить въ каждомъ частномъ случаѣ за ея судьбами и становиться на ту сторону, гдѣ она можетъ восторжествовать» (IV, 451—452).

Итакъ, двуединый критерій блага личности и народа приводитъ Михайловскаго къ признанію желательности общиннаго устройства, какъ такого, при которомъ личность не приносится въ жертву, ни обществу, ни, тѣмъ паче, системѣ наибольшаго производства. Подобно тому, какъ Герценъ особенно настаивалъ на томъ, что община есть путь избавленія Россіи отъ мѣщанства, такъ Михайловскій, главнымъ образомъ, подчеркиваетъ, что община есть путь наиболѣе свободнаго развитія личности, путь индивидуализма; анти-мѣщанство Михайловскаго вытекаетъ отсюда только какъ слѣдствіе. Если мы вспомнимъ отмѣченную нами разницу въ отношеніяхъ Герцена и Михайловскаго къ либеральному доктринерству, то увидимъ, что разница эта сводилась къ тому же: Герцену претило мѣщанство либерализма, Михайловскому—анти-индивидуализмъ этой теоріи. Пути были различны, результаты одинаковы. Индивидуализмъ Михайловскаго играетъ роль анти-мѣщанства Герцена; но оба эти пути привели ихъ къ народническому Риму: къ отрицанію либеральнаго доктринерства, къ признанію общины и къ вѣрѣ въ особый путь развитія Россіи.

V.

Если Россія пойдетъ такимъ «особымъ путемъ, то она избѣгнетъ «поглощенія мѣщанствомъ», и въ ней пышно расцвѣтетъ начало индивидуализма. Все это такъ; т. е., все это было такъ въ пятидесятые и семидесятые годы. Но вотъ въ чемъ вопросъ: пойдетъ ли Россія этимъ особымъ путемъ развитія? Въ отвѣтѣ на этотъ вопросъ сказалась ясная разница между міровоззрѣніями оптимистическаго, догматическаго народничества Герцена и пессимистическаго, критическаго народничества Михайловскаго: экономическое развитіе Россіи за эти двадцать лѣтъ объясняетъ и оптимизмъ Герцена, и пессимизмъ Михайловскаго, который уже въ началѣ семидесятыхъ годовъ ясно видѣлъ, что нуженъ нѣкій deus ex machina для преграждѣнія Россіи пути по стопамъ западно-европейскаго экономическаго развитія. Но deus ex machina въ настоящее время появляется только въ плохихъ драмахъ, да и то въ замаскированномъ видѣ; не явился онъ и въ трагедіи критическаго народничества...

Герценъ требовалъ только общиннаго быта для освобожденныхъ крестьянъ и думалъ, что все остальное приложится; Чернышевскій одно время привѣтствовалъ появленіе «расторговавшагося крестьянина» и возставалъ противъ государственнаго закрѣпленія общины; критическое народничество не могло смотрѣть на дѣло столь оптимистично,—оно видѣло, что община разлагается въ атмосферѣ рождающейся буржуазіи, и требовало deus ex machina въ видѣ «широкаго государственнаго вмѣшательства, первымъ актомъ котораго должно быть законодательное закрѣпленіе поземельной общины» (I, 704; ср. IV, 1000). Такъ говорилъ Михайловскій еще въ 1872 г.; мы увидимъ, что чѣмъ дальше шло время, тѣмъ больше онъ въ этомъ отношеніи становился пессимистомъ. Онъ вѣрилъ, что «община» по типу развитія стоитъ выше «фабрики», уступая ей въ степени развитія (III, 515; мы еще коснемся теоріи типовъ и степеней), а потому желалъ, чтобы Россія удержала за собой эту высоту типа и развила его до высокой степени: онъ хотѣлъ вѣрить въ *возможность* такого особаго пути развитія. Упрекать

его въ «ненаучности» такого воззрѣнія—напрасный трудъ, такъ какъ вѣра въ возможность событія не противорѣчитъ необходимости его осуществленія и показываетъ только, что, будучи детерминистомъ, Михайловскій никогда не былъ фаталистомъ въ соціологіи. Особый путь развитія Россіи — одна изъ возможностей; Михайловскій совершенно отказывался опредѣлить, которая изъ этихъ возможностей окажется необходимостью, хотя и указывалъ неоднократно, какая изъ нихъ наиболѣе желательна и какая наиболѣе вѣроятна. *Въ противорѣчіи вѣроятной возможности и возможности желательной заключалась вся трагедія критическаго народничества.*

Съ оптимистами-народниками, полагавшими, что особая дорога Россіи, т. е., желательная возможность, является наиболѣе вѣроятной, Михайловскій совершенно не могъ согласиться: «спрашивается, гдѣ основанія такого оптимизма?—говорилъ онъ:—развѣ европейскій рабочій въ свое время не былъ въ такомъ же положеніи, въ какомъ теперь еще находится нашъ? И развѣ не прогрессъ промышленности выбилъ его изъ этой колеи?» Но, съ другой стороны, не менѣе горячо возставалъ Михайловскій и противъ мнѣнія либерализма, что вѣроятная возможность пути Россіи, т. е., обще-европейская, есть въ то же время и наиболѣе желательна: это мы уже видѣли въ его полемикѣ противъ фритредерства. Къ тому же, хотя общеевропейская цивилизація одна, но... «у Клеопатры было много любовниковъ». Бисмаркъ, Наполеонъ III, коммуна, буржуазія, дарвинизмъ - все это знаменосцы особыхъ программъ единой цивилизаціи. «Кого же мы возьмемъ себѣ въ руководители?» (I, 695—696, 703; ср. III, 443, 446; I, 807 и др.).

Теперь для насъ ясно, въ чемъ ошибка Михайловскаго; мы видимъ, что она заключалась въ догматической предпосылкѣ возможности сознательнаго направленія хода исторіи въ желательную для насъ сторону; это была неправильная оцѣнка роли высшихъ классовъ и, главнымъ образомъ, интеллигенціи въ ихъ воздѣйствіи на общественную жизнь. Въ семидесятыхъ годахъ ошибка эта прошла незамѣченной; тогда еще не было видно, что «мы» не можемъ выбирать по нашему желанію благодѣтельные

дары цивилизаціи Европы и отметать дары гибельные. Вѣра въ такую возможность была дѣйствительно необоснованной и въ этомъ ошибка всѣхъ народниковъ, начиная съ Герцена и кончая Михайловскимъ; особенно причастенъ ей былъ Чернышевскій въ своей «Критикѣ философскихъ предубѣжденій». Если мы видимъ, говоритъ Михайловскій, что въ Европѣ извѣстная комбинація обстоятельствъ приводитъ къ отрицательнымъ результатамъ, «то какой, съ позволенія сказать, чортъ потянетъ насъ къ этой комбинаціи?» (см. I, 900—903). Это такъ; но все дѣло въ томъ, что «извѣстная комбинація» чаще всего не зависитъ отъ насъ и является результатомъ цѣлаго ряда общихъ причинъ, приводящихъ и къ положительнымъ, и къ отрицательнымъ выводамъ; принять первые и отказаться отъ вторыхъ — не въ нашей власти. Поэтому основное положеніе народничества, что «мы можемъ и должны черпать изъ богатой сокровищницы европейской цивилизаціи все пригодное и вмѣстѣ съ тѣмъ избѣгать ошибокъ, сдѣланныхъ старой Европой въ своемъ блестящемъ историческомъ шествіи» (V, 778), — положеніе это было главной и фатальной ошибкой народничества.

Надо отдать справедливость Михайловскому—онъ ясно видѣлъ всѣ слабыя стороны такого положенія: оно «не имѣетъ практическаго, дѣлового значенія и осуждено пока играть роль гласа вопіющаго въ пустынѣ»—сознавался онъ въ 1883 г. (Ibid.). Но и гораздо раньше Михайловскій уже видѣлъ, что особый путь развитія Россіи—возможность, хотя и желательная, но мало вѣроятная. Конечно, въ немъ еще долго теплилась надежда, что на громадномъ пространствѣ Россіи исторія произведетъ совершенно новый опытъ высокаго развитія элементарныхъ экономическихъ началъ: «это будетъ, разумѣется, опытъ небывалый, но, вѣдь, мы и находимся въ небываломъ положеніи» (I, 807); но надежда эта мало по малу погасала. Возможно, что ходъ исторіи фаталенъ—съ горечью признается Михайловскій; но если это такъ, то нечему радоваться и незачѣмъ поклоняться идолу прогресса (III, 207). Если это такъ, то двуединый критерій блага личности и народа теряетъ все свое значеніе и мы снова остаемся безъ руля и безъ вѣтрилъ. Если это такъ, то критическому

народничеству остается раствориться въ пессимизмѣ; «остаются Нирвана и Гартманъ—я не знаю другого выхода. Но прежде чѣмъ броситься въ эту мертвечину, надо пробовать жить» (III, 707—8).

Михайловскій видѣлъ, что хотя теоретически очень легко раздѣлять въ европейской жизни овецъ отъ козлищъ и пшеницу отъ плевелъ, но примѣнять полученные результаты на практикѣ не такъ легко, какъ казалось сначала оптимистическому народничеству (VI, 350). Въ концѣ семидесятыхъ годовъ онъ выразилъ все это уже съ полной ясностью. «Мы вѣрили, — говоритъ онъ,—что Россія можетъ проложить себѣ новый историческій путь, особливый отъ европейскаго... Хорошимъ мы признавали путь сознательной, практической пригонки національной физіономіи къ интересамъ народа... Это была возможность. Теоретическою возможностью она остается въ нашихъ глазахъ и до сихъ поръ. Но она убываетъ, можно сказать, съ каждымъ днемъ. Практика урѣзываетъ ее безпощадно, сообразно чему наша программа осложняется, оставаясь при той же конечной цѣли, но вырабатывая новыя средства» (IV, 952).

Пришлось горькимъ опытомъ убѣдиться, что въ Россіи буржуазія не равна нулю и что ростъ ея не можетъ быть остановленъ. Сразу рухнули аргументы Герцена объ антимѣщанствѣ внутренняго быта Россіи; рухнули всѣ аргументы Михайловскаго о возможномъ у насъ синтезѣ личности и общества, «интеллигенціи» и «народа». Система наибольшаго производства надвигалась съ Запада на Востокъ. Двуединый критерій блага реальной личности и блага трудящихся классовъ пересталъ быть отвѣтомъ на вопросъ о синтезѣ личности и общества; приходилось и для Россіи дать тотъ же отвѣтъ, который былъ данъ Михайловскимъ въ общей формѣ еще въ началѣ семидесятыхъ годовъ. Какой былъ этотъ отвѣтъ, мы увидимъ, познакомившись съ работами Михайловскаго въ области соціологіи; но одно можно сказать заранѣе: Михайловскій и въ этой области былъ и остался яркимъ индивидуалистомъ, критерій блага реальной личности и въ этой области былъ тѣмъ краеугольнымъ камнемъ, отъ котораго онъ началъ возводить свою систему соціологическаго индивидуализма.

VI.

Взгляды Михайловскаго на личность и общество тѣсно связаны съ его критикой двухъ соціологическихъ концепцій: органической теоріи общества и дарвинизма; критика этихъ теорій была тѣмъ оселкомъ, на которомъ отточились индивидуалистическія воззрѣнія нашего автора. Критикуя органическую теорію общества, Михайловскій построилъ свою теорію прогресса; опровергая дарвинистическую соціологію, онъ выставилъ свою теорію борьбы за индивидуальность. На этихъ двухъ изящныхъ и гармоничныхъ теоріяхъ, пытающихся кореннымъ образомъ разрѣшить проблему индивидуализма, мы остановимся особенно подробно, такъ какъ ни прежде, ни послѣ въ русской литературѣ не было такой смѣлой и широкой попытки однимъ взмахомъ теоріи разрубить сложный и запутанный вопросъ о взаимоотношеніяхъ личности и общества.

Съ органической теоріей общества мы уже слегка знакомы: мы видѣли отраженіе этой теоріи у Бѣлинскаго (отъ Гегеля), у славянофиловъ (отъ Шеллинга); видѣли, у славянофиловъ же, намеки на органическую теорію общины и т. п. Но все это были только намеки. Во всей своей полнотѣ и прелести органическая теорія появилась у насъ въ шестидесятыхъ и семидесятыхъ годахъ, заимствованная прежде всего и главнымъ образомъ у Спенсера, а затѣмъ проявившаяся и въ трудахъ нашихъ доморощенныхъ соціологовъ, въ родѣ Стронина и ему подобныхъ. Со Строниными справиться было нетрудно; въ одной изъ первыхъ своихъ статей («Аналогическій методъ въ общественной наукѣ», 1869 г.) Михайловскій безъ всякаго усилія сдунулъ карточный домикъ, построенный бездарными русскими учениками Спенсера. Другое дѣло—критика теорій самого Спенсера: эта задача была несравненно труднѣе; но и изъ этой борьбы Михайловскій вышелъ полнымъ побѣдителемъ.

До появленія статей Михайловскаго Спенсеръ считался у насъ представителемъ яркаго индивидуализма, что́, быть можетъ, отчасти и объясняло его успѣхъ, во-первыхъ, у ультра-индивидуалистовъ писаревцевъ, а, во-вторыхъ, у либеральныхъ доктринеровъ, quasi-индивидуализмъ кото-

рыхъ въ то время еще не былъ вскрытъ Михайловскимъ. Самъ Спенсеръ считаетъ себя рѣшительнымъ индивидуалистомъ; его экономическій идеалъ—фритредерство и laissez aller; его рѣшеніе проблемы индивидуализма—maximum свободы личности при minimum'ѣ зависимости отъ государства. Послѣ всего изложеннаго выше намъ теперь очевидно, что индивидуализмъ Спенсера былъ во всѣхъ отношеніяхъ печальнымъ недоразумѣніемъ; подробно развитая имъ органическая теорія общества вполнѣ подтверждаетъ такое мнѣніе.

Теорія эта общеизвѣстна: въ основу ея легла аналогія между обществомъ и организмомъ; общество есть организмъ—вотъ что подробно доказываетъ и обосновываетъ Спенсеръ (главнымъ образомъ, во 2-й главѣ II-й части «Основъ соціологіи»). И это не только аналогическая теорія, а буквальное признаніе общества нѣкоторой біологической абстракціей. Правда, Спенсеръ указываетъ и многочисленные пункты несходства, не позволяющіе провести аналогію между организмомъ и обществомъ до ея крайнихъ логическихъ предѣловъ; такъ, напримѣръ, онъ указываетъ, отчасти спасая свой кажущійся индивидуализмъ, что общество есть организмъ не конкретный, а дискретный, ибо дифференціація его не доходитъ до концентраціи сознанія въ одной части аггрегата; онъ идетъ еще дальше на пути къ индивидуализму, утверждая, что поэтому «благосостояніе аггрегата, разсматриваемое независимо отъ благосостоянія составляющихъ его единицъ, никогда не можетъ считаться цѣлью общественныхъ стремленій». (Это почти буквально то же самое, что говорили о «благѣ націи» русскіе народники). Но всѣ такія оговорки не мѣшаютъ органической теоріи общества быть по существу глубоко анти-индивидуалистическимъ теченіемъ, принимающимъ личность за клѣточку соціальнаго организма.

Спенсеръ и доказалъ это на дѣлѣ. Несмотря на всѣ свои восклицанія quasi-индивидуалистическаго характера, онъ въ сущности никогда не интересовался благомъ реальной личности; вездѣ и во всемъ его интересовалъ только абстрактный человѣкъ; недаромъ въ соціальной экономіи онъ былъ фритредеромъ и сторонникомъ «сп-

стемы наибольшаго производства» (самый этотъ терминъ принадлежитъ ему); недаромъ также онъ категорически отрицалъ какую бы то ни было телеологію, отрицалъ, напримѣръ, понятіе «прогресса», какъ ненаучное, ибо allzumenschliches: вмѣсто прогресса онъ говоритъ вездѣ объ эволюціи; во всемъ этомъ его «объективность», противъ которой возсталъ Михайловскій аргументами, неоспоримыми по существу, хотя и не всегда удачными, по формѣ. Органическая теорія общества и вытекающая отсюда теорія прогресса были первыми опорными пунктами quasi-индивидуализма, противъ котораго и направилъ всѣ свои удары Михайловскій.

VII.

Въ своей статьѣ «Что̀ такое прогрессъ?» (1869 г.) Михайловскій, по собственнымъ его словамъ, желалъ дать очеркъ соціальнаго развитія. Исходной точкой была опять-таки реальная личность, благо которой попрежнему интересуетъ Михайловскаго больше всего (I, 32); отсюда ясно, что Михайловскій не можетъ принять точку зрѣнія Спенсера и говорить объ эволюціи: его интересуетъ прогрессъ, онъ разсматриваетъ эволюцію съ телеологической точки зрѣнія, придерживается «субъективнаго метода», о которомъ рѣчь будетъ послѣ. «Самое слово «прогрессъ»—говоритъ онъ — имѣетъ смыслъ только по отношенію къ человѣку»... «Соціологъ не имѣетъ, такъ сказать, логическаго права устранить изъ своихъ работъ человѣка, какъ онъ есть, со всѣми его скорбями и желаніями» (I, 129; 55). Въ этомъ мы слышимъ уже знакомыя для насъ ноты, отмѣченныя нами еще у Лаврова; въ предыдущей главѣ мы подчеркнули всѣ главнѣйшіе пункты, въ которыхъ Лавровъ былъ, съ одной стороны, предшественникомъ Михайловскаго, а съ другой — связующимъ звеномъ между нимъ и Герценомъ. Мы не будемъ теперь останавливаться каждый разъ на указаніи внутренней связи идей Герцена, Лаврова и Михайловскаго, отсылая для этого читателя къ предыдущей главѣ.

Очеркъ соціальнаго развитія обрисовывается Михайловскимъ приблизительно въ слѣдующихъ чертахъ: со-

ціальное развитіе не можетъ быть выражено ни въ біологическихъ терминахъ, къ чему близокъ Спенсеръ и, вообще, органическая теорія, ни въ какихъ-либо иныхъ; центральнымъ факторомъ соціальнаго развитія не можетъ быть ни факторъ интеллектуальный, какъ полагалъ Контъ и позитивисты, ни какой-либо иной; въ этомъ виденъ рѣзкій разрывъ Михайловскаго съ раціонализмомъ эпохи шестидесятыхъ годовъ. Соціальное развитіе должно быть выражено только въ соціологическихъ терминахъ, въ основу его долженъ быть положенъ только общественный факторъ; «центральнымъ пунктомъ философіи исторіи должна быть признана форма коопераціи» (I, 911), «законовъ прогресса слѣдуетъ искать въ развитіи самой общественности, т. е., въ развитіи и послѣдовательной смѣнѣ различныхъ формъ коопераціи» (IV, 100). И здѣсь нельзя не отдать полной справедливости Михайловскому: онъ въ этомъ случаѣ далеко перешагнулъ узко-раціоналистическія канавки позитивизма и понялъ, что соціологія не можетъ быть построена на интеллектуальномъ факторѣ. Вообще надо замѣтить, что критическое народничество наотрѣзъ отказалось отъ той части наслѣдства шестидесятыхъ годовъ, которая была заключена въ оболочку раціонализма; въ этомъ—опять первый шагъ впередъ критическаго народничества, вообще, и Михайловскаго, въ частности.

Отрицая возможность такого соціологическаго раціонализма, Михайловскій не можетъ, конечно, принять и тѣхъ знаменитыхъ трехъ фазисовъ развитія, которые были предложены Контомъ, и предлагаетъ свою теорію, по которой соціальное развитіе дѣлится не на теологическій, метафизическій и позитивный періоды, а на фазисы «объективно-антропоцентрическій», «эксцентрическій» и «субъективно-антропоцентрическій.

Въ первомъ фазисѣ «человѣкъ считаетъ себя объективнымъ, безусловнымъ, дѣйствительнымъ, извнѣ поставленнымъ центромъ природы» (I, 80); во второмъ фазисѣ человѣкъ ставитъ надъ собой отвлеченныя категоріи, а себя отстраняетъ на второе мѣсто (I, 92); наконецъ, въ третьемъ фазисѣ человѣкъ снова ставитъ себя центромъ человѣческаго общества, и только въ этомъ смыслѣ центромъ вселенной (I, 104; II, 13). Въ первомъ фазисѣ го-

сподствуетъ абсолютный телеологизмъ, во второмъ—абсолютный анти-телеологизмъ, и въ третьемъ — анти-телеологизмъ по отношенію къ природѣ и телеологизмъ по отношенію къ человѣку (см., напр., I, 128). Характерно, что такое построеніе произведено явнымъ образомъ по гегелевской тріадѣ! (Объ этомъ см. отчасти II, 6; нѣкоторое объясненіе — V, 924 и «Л. В.», II, 293). Говоря иными словами, объективный антропоцентризмъ есть крайній индивидуализмъ, эксцентризмъ является анти-индивидуализмомъ, а субъективный антропоцентризмъ есть не что иное, какъ индивидуализмъ, въ томъ значеніи, какое ему придавалъ Михайловскій. (Ср. съ тріадой Луи Блана, въ изложеніи самого же Михайловскаго: III, 38 — 39, 39—40, 51; VI, 105 и др.).

Въ первомъ періодѣ, періодѣ ультра-индивидуализма, «все создано для человѣка», вся вселенная, всѣ люди; это, въ сущности, время безпросвѣтнаго эгоизма; впрочемъ, и въ этомъ случаѣ объективная телеологія можетъ достичь сравнительно высокой степени развитія, примѣръ чего Михайловскій видитъ въ буддизмѣ (I, 99, 199). Въ періодѣ анти-индивидуализма царитъ формула: «человѣкъ для богатства, для справедливости, для истины»—таково основное убѣжденіе анти-индивидуалиста «эксцентрика». «Нѣтъ, говоритъ эксцентрикъ, человѣкъ не есть сосредоточіе и цѣль природы. Это—жалкая, грубая, эгоистическая телеологія. Изучая природу, мы должны забыть, что мы, люди, должны забыть свои стремленія, желанія, нужды, и тогда мы увидимъ, что истинная, законная телеологія состоитъ въ изысканіи цѣлесообразности въ природѣ вообще, въ вѣрованіи, что природа осуществляетъ собою нѣкоторый предустановленный планъ» (I, 99, 201). Для эксцентрика «цѣли Провидѣнія не могутъ уже лежать въ *человѣкѣ*; онѣ разносятся по всему пространству и времени» (I, 206).

Очевидно, что Михайловскій отрицаетъ какъ первую, такъ и вторую точку зрѣнія, и крайній индивидуализмъ «объективнаго антропоцентризма», и анти-индивидуализмъ «эксцентризма». Онъ не признаетъ себя цѣлью природы, но онъ и, вообще, не признаетъ цѣлей природы; зато онъ признаетъ свои цѣли — и въ этомъ его «субъективный

антропоцентризмъ», alias — индивидуализмъ. «Человѣкъ можетъ сказать: да, природа ко мнѣ безжалостна, она не знаетъ различія въ смыслѣ права между мною и воробьемъ: но я и самъ буду къ ней безжалостенъ и своимъ кровавымъ трудомъ покорю ее, заставлю ее служить мнѣ, вычеркну зло и создамъ добро. Я — не цѣль природы, природа не имѣетъ и другихъ цѣлей. Но у меня есть цѣли, и я ихъ достигну» (I, 215). Такъ отвѣчаетъ реальная личность ультра- и анти индивидуалисту.

Параллельно всему этому въ основѣ соціальнаго развитія идетъ смѣна формъ кооперации: мы знаемъ, что въ нихъ Михайловскій видѣлъ центральный пунктъ философіи исторіи. Въ періодъ «объективнаго антропоцентризма» мы имѣемъ дѣло съ простой кооперацiей, которая мало по малу обращается въ кооперацію сложную къ періоду «эксцентризма» (I, 87—88 и др.). Какая кооперація будетъ имѣть мѣсто въ періодъ субъективнаго антропоцентризма? Мы говоримъ «будетъ», такъ какъ слишкомъ очевидно, что индивидуалистическій или субъективно-антропоцентрическій фазисъ, для Михайловскаго,—только желаемый и ожидаемый, во всякомъ случаѣ, едва вступающій въ жизнь. Всякая тріада соціальной динамики всегда будетъ варьяціей системы категорій прошедшаго, настоящаго и будущаго — такъ утверждалъ самъ Михайловскій (V, 924; «Л. В.», II, 293); въ его тріадѣ это осуществилось съ несомнѣнностью. Періодъ «объективнаго антропоцентризма», абсолютной телеологіи, простой кооперации, крайняго индивидуализма — пережитъ человѣчествомъ; теперь мы живемъ (такова, очевидно, мысль Михайловскаго) на границѣ второго и третьяго періода, но еще въ разгарѣ анти-телеологіи, сложной кооперации, анти-индивидуализма. Со всѣмъ этимъ Михайловскій именно и велъ полувѣковую борьбу не на жизнь, а на смерть, всему этому онъ и противопоставлялъ свои идеалы будущаго, идеалы «субъективнаго антропоцентризма», субъективной телеологіи, индивидуализма; что же касается кооперации, то мнѣнія Михайловскаго о ней менѣе рѣшительны. Онъ отрицаетъ, какъ мы это увидимъ, сложную кооперацію, раздѣленіе труда; его идеалъ — нѣкоторая форма простого сотрудничества, но какая именно? Какъ примирить принципъ про-

этой кооперацiи съ безконечно дифференцированной экономической жизнью—слѣдствiемъ «эксцентрическаго» перiода? Михайловскiй не указываетъ путей, и свою формулу прогресса даетъ независимо отъ дѣйствительнаго хода историческаго прогресса; онъ говоритъ о томъ, что должно считаться прогрессомъ, а не о томъ, чѣмъ онъ является на дѣлѣ. Въ этомъ сказалась точка зрѣнiя пессимистическаго народника, идеалы котораго рѣзко расходились съ дѣйствительностью, желательная возможность—съ возможностью вѣроятной.

VIII.

Современное западно-европейское общество лежитъ въ перiодѣ «эксцентризма», на грани съ грядущимъ «субъективнымъ антропоцентризмомъ»,—таково мнѣнiе Михайловскаго. Мы уже знаемъ, что это перiодъ анти-индивидуализма, подчиненiя реальной личности многообразнымъ абстракцiямъ. Одной изъ такихъ абстракцiй и была теорiя общественнаго организма, обращающая человѣка въ «палецъ отъ ноги»,—теорiя, противъ которой не могъ не возстать такой индивидуалистъ, какимъ былъ Михайловскiй; въ цѣломъ рядѣ статей онъ шагъ за шагомъ разбивалъ построенiя органистовъ, аналогистовъ и имъ подобныхъ, начиная со Спенсера.

Намъ нѣтъ необходимости слѣдить за этой упорной борьбой, продолжавшейся нѣсколько лѣтъ (см. статью «Что такое прогрессъ», 1869 г.; «Аналогическiй методъ въ общественной наукѣ», 1869 г.; «Изъ литературныхъ и журнальныхъ замѣтокъ», 1872 г.; многiя мѣста изъ «Борьбы за индивидуальность», 1875 г. и др.); это вопросъ уже давно рѣшенный, и рѣшенный въ пользу Михайловскаго: органическая теорiя общества отцвѣла, не успѣвши расцвѣсть, ибо слишкомъ наглядно выказала всю свою несостоятельность. Предоставимъ мертвымъ хоронить мертвыхъ и не будемъ входить въ подробности органической теорiи; достаточно указать на то, что Михайловскiй былъ вполнѣ правъ въ своихъ нападкахъ на эту теорiю, выказавъ ими еще разъ всю цѣльность и выдержанность своего индивидуализма. Гораздо интереснѣе про-

цесса этой борьбы — ея результаты для противника; существуетъ мнѣніе, что, сражаясь съ органической теоріей, Михайловскій самъ заразился точкой зрѣнія вражескаго лагеря, и самъ до нѣкоторой степени, implicite сталъ исповѣдывать, что общество есть организмъ.

Въ этомъ есть доля истины и доля недоразумѣнія. Прежде всего несомнѣнно, что очень часто Михайловскій грѣшилъ только въ терминологіи, употребляя терминъ «соціальный организмъ» какъ façon de parler (напр., I, 59; VI, 45; очень часто въ статьѣ «Борьба за индивидуальность» и т. д.): въ этомъ отношеніи онъ, дѣйствительно, усвоилъ терминологію противника. Но дѣло зашло гораздо дальше формальной стороны вопроса; Михайловскій согласился признать, что общество можетъ развиваться по органическому типу развитія: «общество... какъ прекрасно и достаточно подробно показалъ Спенсеръ, развивается подобно организму: переходитъ отъ однороднаго къ разнородному, отъ простого къ сложному, постепенно расчленяясь и дифференцируясь» (I, 32). Это общество развивается по органическому типу развитія; оно эволюціонируетъ, но не прогрессируетъ. Это общество—эксцентрическаго періода, общество, побѣдившее человѣка, человѣческую личность, которая дѣлается подчиненнымъ органомъ общественнаго организма (I, 573). Правда, личность даже и въ этомъ случаѣ все-таки не обращается буквально въ органъ, ибо не теряетъ способностей страдать и наслаждаться, своихъ главныхъ признаковъ (I, 54, 89); но это не мѣшаетъ обществу развиваться по органическому типу и подчиняться всѣмъ законамъ біологическаго развитія: «побѣждая личность и само обращаясь въ организмъ, общество подлежитъ уже всѣмъ условіямъ органической жизни» (I 573).

Въ другой формѣ, но эту же мысль высказываетъ Михайловскій, принимая сходство отношеній между организмомъ и органомъ, съ одной стороны обществомъ и индивидуумомъ — съ другой; онъ принимаетъ формулу $A:B=B:C$, гдѣ A—общество, B—индивидуумъ, индивидуальный организмъ, C—органъ, причемъ «вовсе нѣтъ надобности утверждать сходство между обществомъ и недѣлимымъ и между недѣлимымъ и органомъ,—достаточно

сходства отношеній между ними» (I, 356). Иначе говоря, Михайловскій принимаетъ не формулу $A:B=B:C$, такъ какъ это—формула, принимаемая органической теоріей общества, а формулу $A:B=C:D$, гдѣ A—общество, B—личность, C—организмъ и D—органъ. Въ то время, какъ органическая теорія утверждаетъ, что $A=C$ и $B=D$, т. е., отождествляетъ общество и организмъ, личность и органъ, Михайловскій согласенъ признать только сходство соціологическаго отношенія $A:B$ и біологическаго отношенія $C:D$. Надо, однако, подчеркнуть, что такое сходство отношеній онъ принимаетъ только для обществъ, развивающихся по органическому типу; но даже и въ этомъ случаѣ онъ неоднократно напоминаетъ, что развивающееся по органическому типу общество—все-таки не организмъ; общество—не интегралъ, поглотившій безконечное количество безконечно малыхъ элементовъ, а простая сумма реальныхъ личностей (ср. I, 54, 168, 293 и др.); оно—не конкретный организмъ, даже не дискретный (какъ утверждалъ Спенсеръ), а попросту абстрактный. Но въ то же самое время Михайловскій былъ далекъ отъ наивнаго номинализма, считающаго соціальный процессъ суммой индивидуальныхъ дѣйствій; онъ прекрасно понималъ, что такъ же, какъ психологія индивидуума отлична отъ психологіи толпы, такъ и соціальный процессъ есть величина sui generis, измѣрять которую нужно особымъ масштабомъ; но отъ этой точки зрѣнія до органической теоріи — дистанція огромнаго размѣра.

Итакъ, вотъ въ какомъ отношеніи Михайловскій «заразился» органической теоріей общества: онъ призналъ, во-первыхъ, сходство біологическихъ и соціологическихъ отношеній (и то съ большими оговорками, см. I, 356—7), онъ призналъ, во-вторыхъ, «органическій типъ» развитія обществъ. Опять-таки это—несомнѣнный façon de parler, котораго Михайловскій прекрасно могъ избѣгнуть; мы, конечно, не остановились бы на такой формальной сторонѣ вопроса, если бы ея значеніе было только формальное. Но за этимъ способомъ выраженія стоитъ вполнѣ ясная и оригинальная идея, отнюдь не заимствованная отъ «органистовъ»; она-то и составляетъ Standpunct всего разсужденія. Что такое—развитіе по органическому типу,

это мы увидимъ ниже, когда коснемся настойчиваго разграниченія Михайловскимъ физіологическаго и экономическаго раздѣленія труда; пока замѣтимъ только, что при «органическомъ» развитіи общества мы имѣемъ дѣло съ развитіемъ всѣхъ элементовъ «эксцентрическаго» періода и, главнымъ образомъ, съ развитіемъ сложной коопераціи. Раздѣленіе труда, доведенное до крайнихъ предѣловъ, дѣйствительно, превращаетъ, по мнѣнію Михайловскаго, реальную личность въ «палецъ отъ ноги» общества (ср. I, 796—803); въ этомъ и заключается развитіе по органическому типу. Но общество можетъ развиваться и не по органическому типу—вотъ «желательная возможность» критическаго народничества; это произойдетъ въ томъ случаѣ, если вмѣсто раздѣленія труда разовьется кооперація простого сотрудничества.

Переходя изъ области теоретическихъ построеній въ царство практическихъ примѣненій ихъ къ существеннѣйшему вопросу критическаго народничества о синтезѣ личности и общества, мы увидимъ, что пришли къ тѣмъ результатамъ, которые получили уже и другимъ путемъ. Возможный особый путь Россіи — путь не «органическаго», а надъ органическаго развитія, путь простой коопераціи; при этомъ «надъ-органическомъ» развитіи не будетъ эволюціи, но зато будетъ прогрессъ, въ томъ смыслѣ, о которомъ мы скажемъ ниже. Государства Западной Европы, вступившія на путь капиталистическаго развитія, будутъ далѣе развиваться по органическому типу, будутъ эволюціонировать, но не прогрессировать, т. е., будетъ развиваться общество, но притомъ будетъ подавляться индивидуумъ. При первомъ типѣ развитія синтезъ личности и общества возможенъ, а именно выражается въ тождествѣ интерссовъ личности и народа; при второмъ типѣ развитія *такой* синтезъ невозможенъ; возможенъ ли онъ, вообще, въ какомъ-либо иномъ видѣ, мы увидимъ изъ теоріи борьбы за индивидуальность, которой Михайловскій разсѣкъ гордіевъ узелъ проблемы индивидуализма. Чтобы перейти къ этой теоріи, намъ необходимо сперва коснуться дарвинизма въ соціологіи, тѣмъ болѣе, что вопросъ этотъ тѣсно связанъ съ органической теоріей общества.

IX.

Дарвинистическая соціологія имѣла въ лицѣ Михайловскаго такого же непримиримаго врага, какъ и органическая теорія, и по той же самой причинѣ: это была въ высокой степени анти-индивидуалистическая теорія. Дарвинизмъ, какъ великая, всеобъемлющая біологическая система, не подлежалъ суду индивидуализма; но въ своемъ примѣненіи къ соціологіи, въ перенесеніи, безъ всякихъ коррективовъ, біологическихъ построеній въ общественную жизнь, онъ подлежалъ не только суду, а и осужденію. Дарвинистическая соціологія вполнѣ догматично перенесла основы дарвинизма изъ біологіи въ общественную жизнь, утверждая, что наслѣдственность и приспособленіе вполнѣ опредѣляютъ индивидуальность, что борьба за существованіе и подборъ неизбѣжно ведутъ къ вымиранію неприспособленныхъ слабыхъ индивидовъ и къ выживанію приспособленныхъ сильныхъ, въ чемъ и заключается эволюція. Критерій совершенства — приспособленіе къ средѣ; приспособленный индивидъ съ біологической точки зрѣнія совершеннѣе неприспособленнаго; вымираніе неприспособленныхъ способствуетъ прогрессу общества. Самъ Дарвинъ съ большой осторожностью прилагалъ такіе принципы къ соціологіи; дарвинисты оказались plus darvinistes que Darvine и ничтоже сумняшеся переложили біологическую теорію въ соціологическую.

Понятно, почему Михайловскій считаетъ такія попытки переложенія «возмутительными» (V, 538). Дарвинистическая соціологія — «забвеніе человѣка среди ликованій знанія» (I, 152), новое приниженіе личности за счетъ общества; съ такой теоріей индивидуализмъ можетъ только бороться, примиреніе невозможно, — и Михайловскій въ цѣломъ рядѣ статей выступилъ противъ подавляющей личность теоріи («Теорія Дарвина и общественная наука», 1870—1873 гг.) Главную силу нападокъ Михайловскій обратилъ на дарвинистическій принципъ прогресса, совершенствованія, какъ приспособленія къ средѣ. Прежде всего невѣрно уже то, что будто бы выживаютъ сильные приспособленные: между этими двумя прилагательными вовсе нѣтъ

знака тождества. Сильный можетъ оказаться неприспособленнымъ, приспособленнымъ иногда оказывается слабый, выживаютъ не сильные, но приспособленные (I, 293); поэтому оптимистическій фатализмъ дарвинистической соціологіи и дарвинизма ни на чемъ не основанъ (I, 294; ср. «Л. В.», II, 318—19 и мѣста изъ статьи «Дарвинизмъ и оперетки Оффенбаха»). Мало того, неприспособленные индивиды съ точки зрѣнія человѣка, т. е., съ «субъективной» точки зрѣнія, гораздо чаще приспособленныхъ являются положительными дѣятелями историческаго процесса; это Михайловскій доказываетъ своей теоріей «практическихъ» и «идеальныхъ» типовъ, отчасти заимствованной отъ Снелля и Геккеля.

«Въ самой природѣ, можно сказать,—бездна мѣщанскаго»—сказалъ когда-то Герценъ; едва ли не ту же самую мысль повторяетъ Михайловскій, осуждая торжествующіе практическіе типы. Съ точки зрѣнія Михайловскаго не только дарвинистическая соціологія—идеологія буржуазіи, но и самъ Дарвинъ «геніальный буржуа-натуралистъ», и философія природы, по концепціи дарвинизма, является почти сплошнымъ мѣщанствомъ, ибо «стертость» личностей, отсутствіе ярко выраженныхъ индивидуальностей почти возводится въ научный принципъ. «Сплоченная посредственность» губитъ все, что такъ или иначе выходитъ изъ нормы; выживаютъ не наиболѣе одаренные индивиды, но наиболѣе приспособленные къ средѣ, и только въ этомъ смыслѣ наиболѣе одаренные; выживаютъ практическіе типы и гибнутъ идеальные. Въ узко-біологическомъ смыслѣ «идеальный типъ» есть типъ политропный, многосторонній, а потому и не приспособившійся ни къ какимъ спеціальнымъ условіямъ и благодаря этому способный къ дальнѣйшей эволюціи; «практическій типъ», наоборотъ, монотропенъ, одностороненъ, а потому и окончательно приспособленъ къ условіямъ жизни и внѣ ихъ существовать не можетъ, т. е., къ дальнѣйшей эволюціи неспособенъ. Примѣры: практическій типъ — летучая мышь, рыбы (Teleostei); идеальный типъ — поперечноротыя (Selachia); разумѣется, между этими двумя типами существуютъ промежуточныя формы (I, 230, 279, 282 и др.).

Михайловскій согласенъ принять эту схему, какъ морфологическій принципъ; но когда этотъ принципъ вводится, какъ норма, въ соціологическія построенія, когда признаютъ, что приспособленный практическій типъ стоитъ выше неприспособленнаго идеальнаго (критерій совершенства у дарвинизма — степень приспособленности), то все это вызываетъ рѣзкій отпоръ со стороны убѣжденнаго и послѣдовательнаго индивидуалиста. Пусть «въ природѣ бездна мѣщанскаго», пусть узкіе, односторонніе практическіе типы одерживаютъ побѣду по всей линіи надъ широкими, синтетическими, идеальными типами: тѣмъ менѣе причинъ переносить все это въ соціологію и примиряться съ представителями практическаго типа—съ мѣщанами, заполнившими жизнь. Мѣщанинъ это — не личность, это «осколокъ личности»; это—практическій типъ, приспособляющійся «ко всякой обстановкѣ, какъ бы она ни была узка и душна», въ то время какъ идеальный типъ является полнымъ, многостороннимъ, выходящимъ изъ тѣсныхъ рамокъ. «Практическій типъ», какъ біологическій терминъ, въ своемъ соціологическомъ примѣненіи весьма удачно поясняетъ нѣсколько расплывчатое понятіе «мѣщанства» и служитъ къ дальнѣйшему выясненію извѣстныхъ уже намъ основаній міровоззрѣнія Михайловскаго.

Краеугольнымъ камнемъ всякихъ теорій, критеріемъ ихъ долженъ быть интересъ реальной личности; все зданіе Правды должно быть построено на личности: личность есть тотъ центръ, изъ котораго разсѣиваются во всѣ стороны лучи Правды — со всѣмъ этимъ мы уже встрѣчались неоднократно. Но что такое—интересъ реальной личности? И о какой личности идетъ рѣчь? «Практическіе типы, это—тѣ, которые быстро приспособляются ко всякой обстановкѣ, какъ бы она ни была узка и душна, которые согласны существовать въ видѣ любого колеса любой телѣги, хотя бы оно было пятое... Идеальные типы, напротивъ, слишкомъ полны, слишкомъ многосторонни, чтобы умѣститься въ какой-нибудь тѣсной рамкѣ. Понятно, что личный интересъ практическаго типа и личный интересъ идеальнаго типа далеки другъ отъ друга, какъ небо отъ земли». Интересы практическаго типа

часто отождествляются съ интересами среды, а ужъ, конечно, не въ мѣщанской средѣ (въ широкомъ смыслѣ) намъ искать своихъ идеаловъ; интересы идеальнаго типа отождествляются не съ интересами среды или системы, а стоятъ выше ихъ. «Идеальный типъ... личный свой интересъ укладываетъ не въ ту или другую наличную общественную систему, а въ общественный идеалъ — въ такой именно идеалъ, гдѣ личность свята и неприкосновенна». Итакъ, именно идеальный типъ выдвигаетъ впередъ личность и въ этомъ отношеніи является представителемъ индивидуализма; благо реальной личности лежитъ поэтому въ области интересовъ идеальнаго типа. « ..Мѣриломъ достоинства всякаго союза—партіи, кружка, семьи, націи и проч.,—долженъ служить интересъ личности, разумѣется, личности не практическаго типа, потому что это значило бы мѣрять аршинъ аршиномъ же, а такое измѣреніе ничего, кромѣ простого тождества, дать не можетъ» (IV, 458—460). Интересомъ личности практическаго типа будетъ приспособленіе къ средѣ; во всякомъ случаѣ, не этотъ анти-индивидуалистическій идеалъ можетъ удовлетворить личность.

Теперь понятно, отчего Михайловскій считаетъ Дарвина «геніальнымъ буржуа-натуралистомъ» (I, 180; V, 635), дарвинизмъ считаетъ «геніальной буржуазной теоріей» (I, 914; ср. I, 416—17; 421—22) и посвящаетъ цѣлую статью проведенію параллели между дарвинизмомъ и оперетками Оффенбаха, какъ совмѣстными служителями торжествующей буржуазіи: все это происходитъ вслѣдствіе полнѣйшаго несогласія Михайловскаго съ дарвинистическимъ критеріемъ совершенства и совершенствованія, выдвигающимъ впередъ узкіе практическіе типы побѣдителей въ борьбѣ за существованіе. Эту борьбу Михайловскій не признавалъ «творческимъ принципомъ», что не мѣшало ему считать дарвинизмъ геніальной научной теоріей (III, 774); что же касается дарвинистической соціологіи, то эта во всѣхъ отношеніяхъ плоская теорія не имѣетъ никакого права на существованіе: торжество приспособленныхъ, побѣдителей въ конкурренціи, есть торжество мѣщанства и буржуазіи.

Въ противовѣсъ всѣмъ этимъ анти-индивидуалисти-

ческимъ теоріямъ, Михайловскій постоянно стремился создать свое цѣльное міровоззрѣніе, выставляющее на первый планъ идеальный типъ, т. е., широкую, многостороннюю личность. Критикуя органическую теорію и дарвинизмъ, онъ выработалъ стройную и цѣльную точку зрѣнія (каково бы ни было ея безотносительное значеніе) и выразилъ ее, главнымъ образомъ, въ своихъ теоріяхъ прогресса и борьбы за индивидуальность.

X.

Дарвинистическій критерій прогресса--приспособленіе къ средѣ — Михайловскій рѣшительно отрицаетъ; въ основу своихъ построеній онъ кладетъ діаметрально-противоположный принципъ, такъ называемый законъ Бера. Этотъ гипотетическій законъ предлагаетъ считать эволюціей организма дифференціацію его, обособленіе и приспособленіе отдѣльныхъ органовъ: послѣднее довольно неудачно названо (Мильнъ-Эдварсомъ) «физіологическимъ раздѣленіемъ труда». Такимъ образомъ, «критеріемъ совершенства живыхъ существъ признается здѣсь степень разнородности ихъ частей и степень раздѣленія между этими частями труда» (III, 409; см. еще I, 18, 228, 280, 285—6 и др.). Этотъ законъ Михайловскій кладетъ во главу угла всего построенія; конечно, не въ этомъ заключается оригинальная сторона его теорій: законъ Бера лежитъ также въ основѣ эволюціонной теоріи Спенсера, его принимаютъ и Дарвинъ, и дарвинисты (напр., Негели, Геккель). Но Дарвинъ пытался свести этотъ законъ къ «закону дивергенціи», къ критерію приспособляемости къ средѣ, или, по крайней мѣрѣ, отождествить съ нимъ; Спенсеръ же, наоборотъ, пытается дать этому закону слишкомъ широкое толкованіе, примѣняя его и къ эволюціи человѣческихъ обществъ (I, 286 и 19). И съ тѣмъ и съ другимъ совершенно не согласенъ Михайловскій: во-первыхъ, онъ считаетъ этотъ законъ общимъ и несводимымъ; во-вторыхъ, онъ считаетъ грубѣйшей ошибкой догматическое примѣненіе его къ соціологіи, въ чемъ въ сущности и заключался весь грѣхъ органической теоріи общества.

Интересно, что ошибки Дарвина и Спенсера, на первый взглядъ совершенно различныя, по существу дѣла вполнѣ одинаковы и заключаются въ приравниваніи органа индивидууму: такое отождествленіе было результатомъ органической теоріи Спенсера (и не его одного), оно же вытекало изъ дарвиновскаго закона дивергенціи признаковъ. «Законъ дивергенціи или расхожденія признаковъ говоритъ, что вслѣдствіе борьбы за существованіе организмы стремятся образовать все большее и большее количество разновидностей, т. е., установить возможно большее *различіе между недѣлимыми*» (I, 227; подробнѣе I, 286—294). Между тѣмъ, законъ Бера или, какъ его называетъ Михайловскій, законъ индивидуальнаго развитія «сводится къ постепенному обособленію органовъ и усиленію между ними раздѣленія труда и различія, *различія между органами*» (Ibid.; курсивъ Михайловскаго). Такимъ образомъ, смѣшеніе этихъ законовъ есть та же старая ошибка органической теоріи общества, которая въ формулѣ A : B = C : D принимала B = D. Отождествленіе этихъ законовъ задарвинистической соціологіей равносильно перенесенію закона Бера въ науку объ обществѣ: ни то, ни другое не можетъ быть терпимо въ индивидуалистическомъ міровоззрѣніи. Законъ Бера есть законъ индивидуальнаго развитія — и только; законъ дивергенціи характеризуетъ собою только развитіе видовое, біологическое; но ни тотъ, ни другой законъ не имѣютъ мѣста въ соціологіи. *Непримиримость закона Бера и закона дивергенціи, какъ соціологическихъ нормъ*, — основное положеніе Михайловскаго. Принимая законъ Бера за законъ индивидуальнаго развитія, Михайловскій не согласенъ считать его нормой развитія соціологическаго; иначе говоря, онъ настойчиво отвергаетъ отождествленіе «физіологическаго раздѣленія труда», въ которомъ и заключается сущность закона Бера, съ раздѣленіемъ труда экономическимъ; доказательству этой мысли посвящена уже отмѣченная выше статья «Что́ такое прогрессъ?»

Въ борьбѣ съ отождествленіемъ физіологическаго и экономическаго раздѣленія труда нетрудно видѣть продолженіе борьбы съ органической теоріей общества. Считая общество за организмъ, естественно придти къ за-

ключенію о примѣненіи къ этому организму закона Бера, и считать прогрессомъ дифференціацію этого организма, т. е., раздѣленіе труда между индивидами, отдѣльными органами общества. Такое сравненіе незаконно, во-первыхъ, потому, что «процессъ общественныхъ дефференцированій параллеленъ процессу дифференцированій не *недѣлимыхъ*, а *видовъ*» (I, 183); во-вторыхъ же, и это главное, «взаимныя отношенія физіологическаго и экономическаго раздѣленія труда таковы, что они взаимно исключаются, т. е., чѣмъ общественное раздѣленіе труда сильнѣе, тѣмъ физіологическое слабѣе и обратно» (I, 461). Другими словами: экономическое раздѣленіе труда, приводящее къ крайней специализаціи, убиваетъ личность и широту ея, выражающуюся въ соразмѣрномъ упражненіи всѣхъ способностей человѣка, т.-е., въ физіологическомъ раздѣленіи труда. Въ обществахъ, развивающихся по «органическому типу», это такъ и есть: въ нихъ имѣетъ мѣсто законъ Бера, экономическое раздѣленіе труда торжествуетъ, личность суживается и обращается въ «палецъ отъ ноги» общества; въ нихъ происходитъ эволюція, но не прогрессъ. Но въ обществахъ, развивающихся не по органическому типу,—а мы знаемъ, что вѣра въ возможность такихъ обществъ составляла характернѣйшую черту міровоззрѣнія народничества Герцена и Михайловскаго,—развитіе должно происходить по совершенно иному закону. Законъ Бера является въ этихъ обществахъ только закономъ индивидуальнаго развитія, а значитъ физіологическое раздѣленіе труда, гарантирующее личности широту развитія, господствуетъ надъ экономическимъ раздѣленіемъ труда; мѣсто послѣдняго должна занять кооперація простого сотрудничества, содѣйствующая расширенію человѣческой индивидуальности (I, 460). Въ то время какъ кооперація сложнаго сотрудничества, т. е., раздѣленіе труда, приводитъ къ борьбѣ за существованіе, простое сотрудничество ее устраняетъ (I, 183); только кооперація простого сотрудничества можетъ «парализовать невыгоды индивидуальной измѣнчивости, сохраняя ея выгоды» (I, 294). Общество, въ которомъ имѣетъ мѣсто такая кооперація, въ которомъ законъ Бера является не соціологической нормой, а принципомъ индивидуальнаго

развитія, въ которомъ экономическое раздѣленіе труда между индивидами замѣнено физіологическимъ раздѣленіемъ труда между органами этихъ индивидовъ, — такое общество, по мнѣнію Михайловскаго, дѣйствительно прогрессируетъ, а не только испытываетъ процессъ эволюціи.

Отсюда знаменитая формула прогресса Михайловскаго: «прогрессъ есть постепенное приближеніе къ цѣлостности недѣлимыхъ, къ возможно полному и всестороннему раздѣленію труда между органами и возможно меньшему раздѣленію труда между людьми. Безнравственно, несправедливо, вредно, неразумно все, что задерживаетъ это движеніе. Нравственно, справедливо, разумно и полезно только то, что уменьшаетъ разнородность общества, усиливая тѣмъ самымъ разнородность его отдѣльныхъ членовъ» (I, 150). Два года спустя, повторяя эту же самую формулу, Михайловскій подчеркнулъ, что она одинаково направлена и противъ органической теоріи общества, и противъ дарвинистической соціологіи; онъ поставилъ себѣ «въ особенную заслугу разъясненіе антагонизма между раздѣленіемъ труда физіологическимъ и экономическимъ»: онъ указалъ, что съ этой точки зрѣнія борьба за существованіе между индивидами одного и того же вида и дивергенція признаковъ суть элементы регресса. «Внѣ приведенной формулы—заявляетъ Михайловскій — нѣтъ примиренія между интересами личности и общества, и вѣковой тяжбѣ между ними нѣтъ конца» (I, 296—7).

Свою формулу прогресса Михайловскій считалъ неопровержимой; мы находимъ ее въ высокой степени замѣчательной, хотя и ошибочной. Въ чемъ состояла постоянная ошибка Михайловскаго, — объ этомъ намъ еще придется говорить; пока мы остановимся только на значеніи этой формулы и на выводахъ изъ нея. Значеніе этой формулы прогресса намъ представляется громаднымъ; въ ней выражено въ сжатомъ видѣ все міровоззрѣніе семидесятыхъ годовъ, вся сила индивидуализма Михайловскаго. Мы видимъ въ ней прежде всего то самое требованіе широты личности, которое лежало краеугольнымъ камнемъ воззрѣній Герцена, — только оно выражено теперь въ болѣе точныхъ и опредѣленныхъ научныхъ тер-

минахъ. Эта формула прогресса еще разъ показываетъ, что, по Михайловскому, въ обществѣ, развивающемся по органическому типу и—что то же самое—принимающемъ законъ Бера за соціологическую норму, проблема индивидуализма не можетъ быть рѣшена. Синтезъ личности и общества возможенъ только при надъ-органическомъ типѣ развитія, при индивидуальномъ примѣненіи закона Бера, при приматѣ физіологическаго раздѣленія труда надъ экономическимъ; это именно—тотъ случай, при которомъ на первый планъ ставится благо реальной личности и, такимъ образомъ, становится возможнымъ двуединый критерій блага реальной личности и трудящихся классовъ. Вотъ особый путь развитія Россіи, который представлялся критическимъ народникамъ «желательной возможностью»; только при такомъ прогрессѣ они полагали возможнымъ рѣшеніе проблемы индивидуализма. Рѣшеніе вопроса, въ какія отношенія становятся личность и общество при органическомъ типѣ развитія послѣдняго, иначе говоря, рѣшеніе проблемы индивидуализма въ общемъ случаѣ дается Михайловскимъ въ дальнѣйшемъ развитіи теоріи прогресса,—а именно, въ теоріи борьбы за индивидуальность.

XI.

Необходимо различать органическій и надъ-органическій пути общественнаго развитія, говоритъ Михайловскій; необходимо различать эволюцію отъ прогресса. Прогрессъ свидѣтельствуетъ о надъ-органическомъ пути развитія и обратно: надъ-органическій путь развитія сопровождается прогрессомъ и ведетъ къ нему; такой типъ общественнаго развитія наиболѣе симпатиченъ Михайловскому, хотя бы онъ выражался и въ мало обозначенныхъ формахъ, не достигающихъ высокой степени развитія. Эволюція служитъ признакомъ органическаго пути развитія и органическій путь развитія сопровождается эволюціей; степень эволюціи можетъ быть весьма высока, но это не мѣшаетъ Михайловскому отнестись къ ней отрицательно. Такимъ образомъ, Михайловскій раздѣляетъ «типъ» и «степень» развитія. Когда происходитъ раздѣленіе труда

между индивидами, то одновременно съ этимъ сокращается или прекращается раздѣленіе труда между органами этихъ индивидовъ; мы знаемъ, что въ этомъ положеніи Михайловскій видѣлъ ключъ ко всей теоріи прогресса. Но разъ это такъ, разъ общественное раздѣленіе труда отражается отрицательно на раздѣленіи труда физіологическомъ, то очевидно, что часть способностей индивида въ этомъ случаѣ неизбѣжно глохнетъ; послѣ этого индивидъ можетъ достигнуть весьма высокой степени своего односторонняго развитія, хотя типъ развитія, несомнѣнно, сузился, понизился (I, 477, 511; III, 868 и др.; теорія типовъ и степеней развитія намѣчена тѣмъ же Беромъ, о чемъ см. III, 820).

Терминологія эта позволяетъ Михайловскому еще болѣе уяснить различіе между двумя типами общественнаго развитія. Общество, идущее надъ-органическимъ путемъ развитія, иначе говоря, общество прогрессирующее, можетъ по степени развитія стоять очень низко, но типъ его развитія весьма высокъ; общество эволюціонирующее, развивающееся по органическому типу, можетъ высоко стоять по степени развитія, но это не мѣшаетъ типу его развитія быть чрезвычайно низкимъ. Прилагая это къ воззрѣніямъ критическаго народничества, можно сказать, что между капиталистическимъ и натурально-хозяйственнымъ обществомъ, между національнымъ богатствомъ и народнымъ благосостояніемъ Михайловскій видѣлъ существенную разницу въ томъ, что первыя представляютъ *высокую степень развитія пониженнаго типа*, въ то время какъ вторыя являются *низкой степенью развитія высокаго типа*. На такой низкой степени развитія возможенъ синтезъ между личностью и обществомъ; такой синтезъ и указываетъ именно на высоту типа общественнаго развитія. Борьба за индивидуальность имѣетъ мѣсто и въ этомъ случаѣ, но приводитъ къ соглашенію и примиренію; совсѣмъ другое увидимъ мы въ обществѣ, развивающемся по органическому типу.

Начало теоріи борьбы за индивидуальность намѣчено еще въ статьѣ «Что такое прогрессъ?», въ томъ же указаніи на діаметральную противоположность физіологическаго и экономическаго раздѣленія труда. Эволюція не-

совмѣстима съ развитіемъ личности, такъ какъ она нарушаетъ гармоничность этой личности. «...Прогрессъ индивидуальный и развитіе общества (по типу органическаго развитія) взаимно исключаются, какъ взаимно исключаются развитіе органовъ и развитіе недѣлимаго» (I, 41). Отсюда видно, во-первыхъ, что Михайловскій совершенно ясно раздѣлялъ эволюцію отъ прогресса, и, во-вторыхъ, что идея борьбы личности съ обществомъ (быть можетъ, появившаяся не безъ вліянія Прудона) составляла одну изъ основныхъ мыслей Михайловскаго.

Конечно, разъ такая борьба признана, то не можетъ быть колебаній—на чью сторону стать; индивидуумъ, по выраженію Михайловскаго, есть реальное цѣлое, а потому «не можетъ приноситься въ жертву развитію идеальнаго цѣлаго, каково общество» (Ibid.). Надо было доказать только наличность этой борьбы; намеки на это встрѣчаются въ ближайшей статьѣ Михайловскаго «Органъ, недѣлимое, общество» (см. «Отечественныя Записки» 1870 г., № 12; въ собраніи сочиненій въ переработанномъ видѣ 1887 г., см. II, 326—366). Въ этой статьѣ продолжается борьба съ органической теоріей общества, съ ея утвержденіемъ, что «каждое органическое цѣлое тѣмъ совершеннѣе, чѣмъ несовершеннѣе его части» (стр. 702—703; цитирую по «Отеч. Зап.» 1870 г., № 12); мы уже знаемъ, что для Михайловскаго, наоборотъ, «части тѣмъ совершеннѣе, чѣмъ онѣ лучше служатъ цѣлому, а цѣлое тѣмъ совершеннѣе, чѣмъ совершеннѣе его части» (704). Принимая первый критерій, придется признать, что человѣческое общество ниже муравьинаго, а тѣмъ болѣе колоніи сифонофоръ (705); критерій совершенства, очевидно, не выдерживаетъ испытанія. Возражая органической теоріи общества, Михайловскій утверждаетъ, что «человѣческое общество есть единица отвлеченная», а потому «человѣкъ не знаетъ надъ собой высшей индивидуальности» (706). Очевидно, послѣднее Михайловскій относитъ къ обществу, развивающемуся по надъ-органическому типу; наоборотъ, въ обществѣ, развивающемся по органическому типу, имѣетъ мѣсто рѣзкая борьба за индивидуальность, теорію которой въ общемъ видѣ Михайловскій развилъ только въ «Запискахъ Профана» (1875 г.).

Теорія «борьбы за индивидуальность» гласитъ, что органическій міръ представляетъ рядъ ступеней индивидуальностей, между двумя сосѣдними изъ которыхъ постоянно идетъ борьба. Геккель принимаетъ шесть степеней индивидуальности (клѣточка, органъ, антимера, метамера, организмъ и колонія); Михайловскій детально разрабатываетъ вопросъ о взаимоотношеніи двухъ послѣднихъ степеней, т. е., индивида въ тѣсномъ смыслѣ и общества. «Тектологическіе тезисы» Геккеля даютъ слѣдующіе критеріи совершенства: организмы тѣмъ совершеннѣе, чѣмъ разнороднѣе ихъ строеніе, чѣмъ разнообразнѣе функціи ихъ органовъ, чѣмъ эти органы зависимѣе другъ отъ друга и отъ цѣлаго и чѣмъ самъ организмъ независимѣе отъ высшей индивидуальности — колоніи или общества; точно также критерій совершенства колоній или обществъ заключается въ разнородности ихъ строенія, въ разнообразности функцій организмовъ, органовъ и тканей, въ зависимости всѣхъ низшихъ индивидуальностей отъ колоній и въ ея возможно большей централизованности (II, 351; III, 411). Иначе говоря, цѣлое тѣмъ совершеннѣе, чѣмъ несовершеннѣе его части; мы видимъ, что это — иная форма выраженія закона Бера, — закона, не приложимаго къ соціологіи, по утвержденію Михайловскаго. Какимъ же образомъ онъ теперь строитъ на этомъ законѣ соціологическую теорію борьбы за индивидуальность?

Это объясняется все тѣмъ же раздѣленіемъ органическаго и надъ-органическаго типа развитія обществъ: общество — не организмъ, но можетъ развиваться по органическому типу, хотя такое развитіе и будетъ патологическимъ; при органическомъ типѣ развитія общества можетъ идти рѣчь о «высшей индивидуальности», очевидно, абстрактной. Тутъ и происходитъ частный случай борьбы за индивидуальность: борьба организма-личности съ колоніей-обществомъ. «...Таковы всегда и непремѣнно взаимныя отношенія двухъ сосѣднихъ ступеней индивидуальности: высшая стремится подавить низшую, обращая ее въ свою служебную часть и побуждая ее къ высокому, но одностороннему развитію въ этомъ спеціальномъ, служебномъ направленіи; низшая же, продѣлывая то же самое по отношенію къ индивидуальностямъ, еще ниже

стоящимъ, въ то же время отстаиваетъ свою самостоятельность отъ посягательствъ высшей. Въ этомъ состоитъ то, что я... назвалъ борьбой за индивидуальность»... (II, 352—3). Само собой разумѣется, что борьба эта не проявляется въ конкретныхъ формахъ; обвиненіе Михайловскаго въ томъ, что онъ грубо реализируетъ общество, какъ высшую индивидуальность, не попадаетъ въ цѣль; борьба за индивидуальность является такой же абстрагированной отъ реальныхъ формъ, какъ и борьба за существованіе: и тутъ, и тамъ мы имѣемъ дѣло съ борьбой индивида противъ цѣлаго ряда внѣшнихъ условій, которыя мы объединяемъ совершенно условно какимъ-нибудь однимъ терминомъ, въ родѣ «природа», «общество» (ср. III, 412).

Къ слову сказать, Михайловскій тщательно разграничивалъ борьбу за существованіе и борьбу за индивидуальность, такъ какъ онѣ различаются и по причинамъ, и по слѣдствіямъ: во-первыхъ, борьба за существованіе есть борьба индивида или вида за приспособленіе его, хотя бы цѣною индивидуальнаго регресса, въ то время какъ борьба за индивидуальность есть борьба индивида за свою цѣльность со всѣми условіями среды. Отсюда разница и въ результатахъ борьбы: «результатъ борьбы за существованіе есть приспособленіе къ исторически данной общественной средѣ. Результатъ борьбы за индивидуальность—обратный: приспособленіе среды» (III, 411; I, 532; I, 550; ср. I, 920). Михайловскій нигдѣ не говоритъ ясно, но даетъ поводъ заключить, что борьба за существованіе приводитъ къ образованію практическихъ типовъ, а борьба за индивидуальность образуетъ идеальные типы; или, что̀ одно и то же: борьба за существованіе ведетъ къ высокой, но односторонней степени развитія, а борьба за индивидуальность образуетъ высокій и многосторонній типъ развитія. Конечно, легче приспособляться, чѣмъ приспособлять, легче увеличивать степень развитія, чѣмъ углублять типъ; но Михайловскій въ этомъ случаѣ, какъ и во многихъ другихъ, выражаетъ явную тенденцію къ линіи наибольшаго сопротивленія (ср. I, 686), а потому и объявляетъ борьбу «высшей индивидуальности» обществу, если оно развивается по органическому типу.

XII.

Въ одной изъ самыхъ крупныхъ своихъ статей, въ «Борьбѣ за индивидуальность» (1875 г.), Михайловскій разсматриваетъ съ точки зрѣнія своей теоріи исторію эволюціи семьи, которая является «высшей индивидуальностью» по отношенію къ реальной личности, но низшей индивидуальностью—по отношенію къ роду, общинѣ, обществу. Онъ рисуетъ сначала (по Баховену) картину изъ доисторическаго періода, когда личность утопала не въ семьѣ и не въ общинѣ, а въ человѣческомъ стадѣ; это—періодъ гетеризма, непосредственно за которымъ слѣдуетъ эпоха гинекократіи, въ концѣ которой мужчины начинаютъ борьбу за свою индивидуальность (I, 482, 520, 533—4 и др.). Борьба мужского и женскаго начала была именно борьбой за индивидуальность, а не за существованіе, это была борьба не только личная, но и общественная (I, 530); основанія этой борьбы лежатъ въ диморфности, въ физіологическихъ различіяхъ. Кстати сказать, диморфность эта, съ точки зрѣнія Михайловскаго, представляетъ несомнѣнное пониженіе организаціи, пониженіе типа, такъ какъ половая дифференціація происходитъ въ ущербъ широтѣ и гармоничности индивида; такимъ образомъ, асцидіи стоятъ по типу развитія выше человѣка, вслѣдствіе своего гермафродитизма (на этомъ положеніи мы еще остановимся).

Впрочемъ, если съ физіологической точки зрѣнія и мужчина и женщина суть только $^1/_2$, то съ морфологической точки зрѣнія они—индивиды; въ данномъ случаѣ, конечно, психологическая и соціологическая точки зрѣнія совпадаютъ съ морфологической (ср. II, 342—3). На физіологической точкѣ зрѣнія основана Михайловскимъ его теорія любви: любовь въ своемъ основаніи является стремленіемъ дифференцированныхъ половинъ къ сліянію въ высшемъ типѣ развитія, она есть частный случай борьбы за индивидуальность (I, 507—513). Не останавливаясь на этой остроумной теоріи, укажемъ, что, по мнѣнію Михайловскаго, борьба мужского и женскаго элемента продолжается и понынѣ, причемъ стороны только перемѣнились мѣстами: теперь мужчины торжествуютъ, а

у женщинъ идетъ борьба «за индивидуальность, за расширеніе женскаго *я*, за введеніе въ него новыхъ нравственныхъ, умственныхъ и физическихъ элементовъ» (I, 549). Характерна точка зрѣнія Михайловскаго на этотъ такъ называемый «женскій вопросъ»: онъ всецѣло сочувствуетъ женщинамъ въ ихъ борьбѣ за индивидуальность, но боится, чтобы эта борьба не сузилась до борьбы за существованіе. Пусть передъ женщиной завтра же откроются двери общественной дѣятельности, пусть онѣ хлынутъ въ нее, давя другъ друга и мужчинъ,—что въ этомъ утѣшительнаго для женскаго элемента? «Отъ этого, можетъ быть, выиграетъ тотъ или другой общественный организмъ, та или другая ступень общественной индивидуальности, но женское, коллективное, общее женское дѣло—причемъ оно тутъ?» Радоваться успѣху такой борьбы за существованіе можно только по недоразумѣнію (I, 549—550; ср. I, 884—888).

Кому на пользу послужила диморфность человѣка? Высшей индивидуальности — семьѣ, въ которой мы видимъ раздѣленіе труда въ актѣ воспроизведенія новыхъ поколѣній (I, 505). Но, по закону борьбы за индивидуальность, «*процессы дифференцированія двухъ сосѣднихъ ступеней индивидуальности необходимо враждебны одинъ другому*» (I, 504; курсивъ Михайловскаго); начинается борьба человѣка съ семьей, но только въ томъ случаѣ (и эта оговорка очень важна), если семья развивается по органическому типу развитія. «...Творческая сила семьи возможна только тамъ и постольку, гдѣ и поскольку семья не уподобилась организму... Но въ случаѣ органическаго развитія ей, какъ и всякому организму, предстоитъ пройти ступени молодости, зрѣлости, старости и, наконецъ, умереть» (I, 577—8). Такъ и случилось съ западно-европейской семьей, такъ умираетъ семья и въ нашихъ высшихъ классахъ (I, 579).

Исторія семьи — лучшая иллюстрація эволюціи общества; тутъ въ миніатюрѣ передъ нами проходитъ борьба личности съ высшей индивидуальностью. Борьба личности съ обществомъ есть частный случай борьбы за индивидуальность. Если общество прогрессируетъ, развивается по надъ-органическому типу развитія, то оно безсмертно

и въ немъ имѣетъ мѣсто синтезъ между нимъ и личностью; если общество эволюціонируетъ по органическому типу развитія, то оно смертно, и личность борется съ нимъ, повинуясь тому же закону развитія, «борется или, по крайней мѣрѣ, должна бороться за свою индивидуальность, за самостоятельность и разносторонность своего *я*» (I, 462).

Вотъ подробное, полное и въ высшей степени изящное рѣшеніе проблемы индивидуализма, впервые данное съ такой силой и опредѣленностью. Согласно этому рѣшенію, борьба личности съ обществомъ—фатальная, неминуемая борьба, безъ малѣйшей надежды на какой бы то ни было синтезъ. Эволюція общества совершенно безразлична Михайловскому, *если* она давитъ реальную личность, а такъ именно и бываетъ при органическомъ типѣ развитія, при эволюціи экономическаго раздѣленія труда и при вырожденіи раздѣленія труда физіологическаго. «...Очевидно, что съ точки зрѣнія этого закона (закона органической эволюціи) нормальное развитіе общества и нормальное развитіе личности сталкиваются враждебно. Аналогисты этого не понимаютъ. Они твердятъ свое: общество, подобно организму, дифференцируясь, распадаясь на несходныя части, прогрессируетъ. Хорошо, пусть *общество прогрессируетъ* (т. е., съ точки зрѣнія Михайловскаго, эволюціонируетъ), но поймите, что *личность* при этомъ *регрессируетъ*, что если имѣть въ виду только эту сторону дѣла, то общество есть первый, ближайшій и злѣйшій врагъ человѣка» (I, 461; курсивъ Михайловскаго).

Эволюція (но не прогрессъ) общества есть регрессъ реальной личности, согласно закону борьбы за индивидуальность; поэтому борьба личности съ обществомъ неизбѣжна и неотвратима. Какъ бы отъ лица каждой реальной личности, Михайловскій рѣзко объявляетъ, что будетъ бороться съ обществомъ, развивающимся по органическому типу, будетъ бороться «съ грозящею поглотить меня высшею индивидуальностью. Мнѣ дѣла нѣтъ до ея совершенства, я самъ хочу совершенствоваться. Пусть она стремится побороть меня, я буду стремиться побороть ее. Чья возьметъ—увидимъ» (III, 423). Конечно, при такой борьбѣ придется идти по линіи наибольшаго сопротивленія, но иначе нѣтъ возможности сохранить свою личность и не

приспособиться къ средѣ, а приспособить ее. Радоваться побѣдѣ высшей индивидуальности реальная личность не можетъ уже по одному тому, что при такой побѣдѣ цивилизація повышается только въ степени и понижается въ своемъ типѣ (I, 478; V, 925; ср. еще III, 499, 500, 227—9; 566—71; «Л. В.», I, 360—1 и др.); поэтому задача реальной личности должна заключаться въ единовременной возможно интенсивной борьбѣ съ высшей индивидуальностью—обществомъ, и съ низшими индивидуальностями—своими органами; разумѣется, и та и другая борьба является метафорической, на что мы уже указывали. Борьба съ низшими индивидуальностями должна сводиться къ физіологическому раздѣленію труда, борьба съ высшей индивидуальностью—къ отрицанію экономическаго раздѣленія труда; и то, и другое ведетъ къ широтѣ индивидуума. «Во-первыхъ, личность должна безпощадно подчинять себѣ, какъ цѣлому, всѣ входящія въ ея составъ низшія индивидуальности; должна, слѣдуя старому девизу — «divide et impera», строго проводить раздѣленіе труда между своими органами, требовать отъ нихъ отъ всѣхъ напряженной спеціальной работы въ ея, личности, интересахъ. Во-вторыхъ, личность должна противодѣйствовать тому, чтобы римскій девизъ «divide et impera» прилагался къ ней самой со стороны какой бы то ни было ступени индивидуальности, какими бы пышными именами она ни называлась» (II, 353—4).

Михайловскій полагаетъ, что эта теорія борьбы за индивидуальность обнимаетъ единымъ принципомъ весь міръ (III, 417), что она является центральной нитью историческаго процесса («Л. В.», II, 425); такъ это или не такъ—для насъ пока несущественно, но несомнѣнно, во всякомъ случаѣ, что эта теорія борьбы за индивидуальность вполнѣ рѣзко и опредѣленно разрѣшаетъ проблему индивидулизма въ ея общемъ видѣ: нѣтъ и не можетъ быть примиренія между личностью и обществомъ (развивающимся по органическому типу), между ними возможна только постоянная борьба. Если побѣдитъ общество—оно будетъ эволюціонировать, развиваться по органическому типу и все болѣе и болѣе порабощать себѣ личность; если побѣдитъ личность, то общество будетъ развиваться по надъ-орга-

ническому типу, будетъ прогрессировать; быть можетъ, въ последнемъ случае оно никогда не достигнетъ той высокой степени развитія, какая возможна въ первомъ случае, но зато по типу развитія оно будетъ стоять, несомненно, впереди. Главное же, что въ прогрессирующемъ обществе также прогрессируетъ и личность, такъ что здесь возможенъ синтезъ, невозможный въ первомъ случае.

Переводя все это на языкъ реальныхъ фактовъ, можно сказать, что ключемъ ко всякой борьбе за индивидуальность является форма кооперации, определяющая собою эволюцію или прогрессъ общества. Сложная кооперація, въ наиболее развитыхъ своихъ формахъ, т. е., общественное разделеніе труда, знаменуетъ собою капиталистическій строй общества и эволюцію последняго, его развитіе по органическому типу; роль реактивнаго вещества въ этомъ случае играетъ буржуазія; где есть буржуазія—тамъ общество эволюціонируетъ, где она не занимаетъ виднаго места—тамъ общество прогрессируетъ. Вообще, разделеніе труда, сопутствующее буржуазіи, показываетъ наиболее наглядно, кто остается победителемъ въ борьбе за индивидуальность,—личность или общество; самъ Михайловскій указывалъ, что «на всемъ необъятномъ поле жизни идетъ неустанная борьба за индивидуальность, а орудіемъ этой борьбы служитъ разделеніе труда» (см. «Русское Богатство» 1897 г., № 5, «Литература и жизнь»).

Теперь намъ еще яснее, что понималъ Михайловскій подъ особымъ путемъ развитія Россіи: онъ желалъ Россіи прогресса, т. е., желалъ победы личности въ борьбе за индивидуальность. Изъ этого широкаго индивидуализма вытекало, уже какъ следствіе, отрицательное отношеніе къ мещанству, вообще, и къ буржуазіи, въ частности; здесь мы опять видимъ сходство и различіе Михайловскаго и Герцена: индивидуализмъ одного соответствуетъ анти-мещанству другого. Борьба за индивидуальность есть борьба съ мещанствомъ и съ его частными проявленіями; особый путь Россіи («желательная возможность») есть путь анти-мещанства и победы личности, путь прогресса и надъ-органическаго развитія. Сладкія надежды! Имъ не суждено было исполниться; мы знаемъ теперь, полвека спустя,— и въ этомъ мы вернулись назадъ къ Чернышевскому,—

что раздѣленіе органическаго и надъ-органическаго путей развитія было необоснованнымъ и безпочвеннымъ, что капиталистическій строй, въ томъ или иномъ его видѣ, не минулъ Россію, что эволюція и прогрессъ идутъ одними и тѣми же путями. И—странное дѣло!—мы—не пессимисты, подобно Михайловскому, хотя и не считаемъ, что все идетъ къ лучшему въ семъ лучшемъ изъ міровъ... Но наши взгляды еще выяснятся немного ниже, теперь же будемъ продолжать знакомство съ гармоническимъ міровоззрѣніемъ Михайловскаго.

XIII.

Въ борьбѣ за индивидуальность между личностью и обществомъ желательна побѣда личности. О какой «личности» идетъ рѣчь—мы уже знаемъ: это—личность «идеальнаго типа», многосторонняя и широкая; таковой является знаменитый «профанъ» Михайловскаго, человѣкъ, которому близко и дорого все человѣческое. Профанъ есть «человѣкъ по преимуществу» (III, 354), интересующійся всѣми областями жизни, науки и искусства и примѣняющій къ нимъ все тотъ же критерій блага реальной личности; профану одинаково чужды и мѣщанская узость спеціалиста, и мѣщанская плоскость дилетанта. «Дилетанты смотрятъ въ телескопъ, ученые (спеціалисты) смотрятъ въ микроскопъ» — такъ когда-то опредѣлялъ Герценъ одинаково безжизненныя крайности; спеціалисты и буддисты науки изъ-за деревьевъ не видятъ лѣса, дилетанты — въ лѣсу не желаютъ и не умѣютъ различать отдѣльныхъ деревьевъ... Профанъ видитъ весь лѣсъ, но различаетъ и отдѣльныя деревья; онъ пользуется и телескопомъ, и микроскопомъ, но хочетъ смотрѣть на жизнь простымъ, невооруженнымъ глазомъ; онъ высоко чтитъ науку, но думаетъ, что «вычерпать море ретортой нельзя» («Л. В.», I, 268).

Борьба съ мѣщанствомъ науки или, вѣрнѣе, дѣятелей ся, ведется Михайловскимъ не менѣе горячо, чѣмъ въ былые дни Герценомъ, и съ той же самой позиціи, причемъ все-таки главные удары Михайловскій направляетъ противъ крайности спеціализаціи: на этомъ частномъ

вопросѣ ему удобно иллюстрировать свои взгляды на благо реальной личности, на значеніе формъ кооперацiи, на борьбу за индивидуальность. Крайняя спеціализація приводитъ къ скудости человѣческой жизни; человѣческая личность стушевывается за ученымъ, художникомъ, актеромъ и т. д., и личность превращается въ осколокъ личности (I, 398—400; V, 72—77; VI, 40—44, 284; «Л. В.», II, 75 и др.). Cui prodest, кому идетъ на пользу такое раздробленіе человѣческой личности? Очевидно, «высшей индивидуальности» — обществу, которое процвѣтаетъ за счетъ безсознательно гибнущихъ спеціалистовъ (III, 423—4); это — частный случай того органическаго типа развитія, который неизбѣженъ при сложной кооперацiи, при общественномъ раздѣленіи труда, когда общество эволюціонируетъ, а личность регрессируетъ. Торжествующій кличъ — «наука для науки, истина для истины, справедливость для справедливости!» — въ сущности тождественъ съ девизомъ: «человѣкъ для науки, для истины, для справедливости», а это, въ свою очередь, прибавлю отъ себя, легко сопровождается новымъ девизомъ: «наука, истина, справедливость — для общества» (ср. I, 99; III, 423—4). Только одни профаны, цѣльныя, полныя личности, видятъ всю ненормальность такого порядка вещей.

Но что же дѣлать? Мы видѣли, какъ рѣшалъ Герценъ этотъ самый вопросъ; рѣшеніе Михайловскаго подходитъ къ вопросу съ другой стороны. Конечно, невозможно быть спеціалистомъ во всѣхъ наукахъ и искусствахъ, хотя отсюда еще вовсе не слѣдуетъ, что каждый спеціалистъ долженъ сидѣть подъ своей смоковницей (VI, 284); но такая невозможность не ставитъ крестъ надъ жизненностью науки. Рѣшеніе вопроса заключается въ томъ, что *наука должна служить профанамъ*. Спеціалистъ-сапожникъ шьетъ сапоги, руководствуясь цѣлымъ рядомъ выработанныхъ вѣками пріемовъ, — и въ эту область не вмѣшиваются покупатели; но вопросъ о томъ, годятся сапоги или нѣтъ, по мѣркѣ ли они, не жмутъ ли ноги, — уже внѣ компетенціи сапожника и касается только покупателя-профана. Такъ и въ наукѣ (III, 279—280, 337—342 и др.). Методы и пріемы науки неподсудны профану, который является «свѣдущимъ работникомъ» только въ

какомъ-либо отдѣлѣ (III, 279 и 423); но общіе выводы науки, несомнѣнно, подсудны ему. Отъ этихъ выводовъ онъ требуетъ прежде всего жизненности: «только ту науку признаю я достойною священнаго имени науки, которая расчищаетъ мнѣ жизненный путь», ибо «я хочу жить всею доступной для человѣка жизнью, значитъ, не стану ни плоть умерщвлять, въ угоду моралисту, ни отъ любви отказываться, въ угоду экономисту, ни работать не перестану, ни отъ духовныхъ наслажденій не откажусь» (III, 336).

Это—съ одной стороны. Съ другой—я не могу признать за людей науки (продолжаю рѣчь отъ лица «профана») тѣхъ трудолюбивыхъ Вагнеровъ, которые готовы всю жизнь съ радостью изучать дождевого червя и десятки лѣтъ посвящать на какую-нибудь разновидность такого-то вида такого-то рода такого-то семейства жесткокрылыхъ (III, 341); это—не люди науки, это—жалкіе ремесленники, это—жертвы жизни, жертвы органическаго типа развитія общества, жертвы раздѣленія труда; это—безличные, плоскіе и ограниченные мѣщане науки, продавшіе свою индивидуальность за чечевичную похлебку кухонной латыни. Критерій блага реальной личности и народа осуждаетъ такую науку и ея представителей, ибо они губятъ свою личность и одновременно съ этимъ ничего не даютъ своему народу.

Намъ нѣтъ необходимости доказывать, что, осуждая, такимъ образомъ, ремесленниковъ и буддистовъ науки, Михайловскій относится съ величайшимъ уваженіемъ къ самой наукѣ, всеобъемлющей и глубокой. Если онъ и ставитъ требованіе «наука для человѣка», то это еще отнюдь не значитъ, чтобы онъ давалъ наукѣ указанія, какого направленія ей держаться; въ этомъ—существеннѣйшее различіе Михайловскаго и, напримѣръ, Л. Толстого. Л. Толстой также требуетъ жизненности отъ науки, также ставитъ девизъ «наука для человѣка», но разница въ томъ, что «человѣкъ» для него есть только «толстовецъ», обращающійся къ наукѣ со специальными запросами чрезвычайно узкаго характера и постоянно ошибающійся адресомъ: предъявляющій, напримѣръ, къ астрономіи этическіе запросы; для Михайловскаго же «человѣкъ» это—«про-

фанъ», широкая, многосторонняя личность, не суживающая области науки и не ошибающаяся адресомъ. Общая фраза «наука должна служить человѣку» имѣетъ въ устахъ Михайловскаго и Л. Толстого два совершенно различныхъ значенія.

Фигура «профана» является лучшей иллюстраціей къ теоріямъ Михайловскаго—къ теоріи прогресса, борьбы за индивидуальность и т. д.; идеальный, политропный типъ, высокій и по типу и по степени развитія, борющійся за свою индивидуальность во имя блага реальной личности—вотъ что такое профанъ, живое воплощеніе всего міровоззрѣнія Михайловскаго въ одномъ понятіи. Впрочемъ, мы не въ правѣ говорить обо «всемъ» міровоззрѣніи Михайловскаго, такъ какъ еще не затронули большей его части: мы ничего еще не сказали о пресловутомъ «субъективномъ методѣ» въ соціологіи, о роли личности въ исторіи, объ этикѣ и эстетикѣ Михайловскаго. До сихъ поръ мы разбирали только практическую часть его міровоззрѣнія—его критическое народничество, и лишь отчасти теоретическую—его теоріи прогресса и борьбы за индивидуальность; теперь мы обратимся къ главной теоретической части его воззрѣнія и къ тому философскому фундаменту, на которомъ построено все зданіе: говорю о «субъективизмѣ» въ широкомъ смыслѣ этого слова, а не только о такъ называемомъ «субъективномъ методѣ».

XIV.

Очень многіе пытаются положить «субъективный методъ» (а не «субъективизмъ») во главу угла всей системы Михайловскаго; на это мы не имѣемъ достаточнаго основанія. Не говоря уже о томъ, что самъ Михайловскій придавалъ «субъективному методу», какъ теоріи, побочное значеніе (см., напр., его заявленіе въ «Русскомъ Богатствѣ» 1901 г., № 2; «Литература и жизнь», стр. 119), не говоря о томъ, что «субъективный методъ» есть только вспомогательный пріемъ при рѣшеніи нѣкоторыхъ научныхъ вопросовъ, близко касающихся человѣка, не говоря обо всемъ этомъ, достаточно только указать, что этотъ пресловутый методъ есть простое, вторичное слѣдствіе изъ основного двуединаго критерія Михайловскаго.

Соціологъ не имѣетъ права, по мнѣнію Михайловскаго, строить науку объ обществѣ такъ же безстрастно и объективно, какъ это дѣлаетъ біологъ, естествоиспытатель; соціологъ всегда долженъ имѣть въ виду, что объектъ его науки есть субъектъ, чувствующій человѣкъ, реальная личность (I, 55). Мы уже знаемъ, что въ обществѣ, развивающемся по органическому типу, личность регрессируетъ, когда общество эволюціонируетъ, т. е., по обычной терминологіи, прогрессируетъ; но критерій прогресса въ данномъ случаѣ мы беремъ съ субъективной точки зрѣнія, ибо мы примѣняемъ двуединый критерій блага реальной личности и блага народа, а не критерій блага общества, націи и абстрактнаго человѣка. Личность и общество въ своемъ развитіи двигаются по діаметрально-противоположнымъ направленіямъ (въ этомъ состоитъ теорія борьбы за индивидуальность): «какое изъ этихъ взаимно исключающихся движеній слѣдуетъ принять за дѣйствительно прогрессивное?» —спрашиваетъ Михайловскій. Вотъ его подробно мотивированный отвѣтъ, данный еще въ первой крупной теоретической статьѣ («Что такое прогрессъ?»): «Объективная точка зрѣнія не даетъ руководства для выбора. Она говоритъ только, что прогрессъ есть переходъ отъ однороднаго къ разнородному... для объективной точки зрѣнія этого и достаточно: общество прогрессируетъ, хотя и давитъ приэтомъ личность, заставляя ее переходить отъ разнородности къ однородности. Не то будетъ, когда мы станемъ на противоположную точку зрѣнія (субъективную): когда мы, признавъ, что общество, какъ личность идеальная, не живетъ и не умираетъ, не страдаетъ и не наслаждается, возьмемъ за центръ своего изслѣдованія мыслящую, чувствующую и желающую личность». Этотъ критерій блага реальной личности и приведетъ насъ къ формулѣ прогресса Михайловскаго (I, 59).

Итакъ, прежде всего, «субъективный методъ» есть «субъективная точка зрѣнія» въ соціологіи (эту терминологію впослѣдствіи заимствовалъ у Михайловскаго и развилъ г. Карѣевъ), дающая *критерій для выбора* одной изъ двухъ объективно-равноцѣнныхъ теорій; поэтому субъективизмъ вовсе не есть отрицаніе возможности объективно-научнаго построенія соціологіи, а есть только *критическій*

идеалъ при выборѣ одной изъ возможныхъ теорій. Отсюда два слѣдствія: во-первыхъ, *въ соціологіи примѣнима не только категорія необходимости, но и категорія возможности*, иначе говоря, соціологія должна не только изучать то, что есть и что неизбѣжно должно быть (müssen), но и то, что можетъ быть; во-вторыхъ, *въ соціологіи примѣнима не только категорія необходимости, но и категорія справедливости*; другими словами, соціологія должна изучать то, что должно быть (sollen), она является—и въ этомъ ея отличіе отъ «объективныхъ» наукъ—дисциплиной, не только открывающей законы, но и нормирующей ихъ.

«Какъ можетъ быть построена соціологія?»—спрашиваетъ Михайловскій и отвѣчаетъ: «какъ и всякая другая наука, какъ и наука вообще, она должна удовлетворять только потребности познанія; потребность познанія удовлетворяется только истиной; а, между тѣмъ, соціологія имѣетъ дѣло не только съ категоріями истиннаго и ложнаго, а и съ совершенно самостоятельными категоріями нравственнаго, справедливаго, должнаго» (III, 395). Тутъ дилемма, допускающая два рѣшенія: или выкинуть за бортъ соціологіи категорію справедливаго ad majorem gloriam объективной науки—такъ поступаютъ чистые объективисты и въ этомъ состоитъ «объективный методъ», объективная точка зрѣнія въ соціологіи; или признать законность категоріи справедливаго въ соціологіи и eo ipso признать соціологію наукой нормирующей—такъ поступаетъ Михайловскій и въ этомъ заключается его субъективный методъ, субъективная точка зрѣнія.

Само собой разумѣется, что категорія справедливости отнюдь не исключаетъ категоріи необходимости въ соціологіи; когда четверть вѣка спустя, въ серединѣ девяностыхъ годовъ, Плехановъ усиленно доказывалъ Михайловскому возможность существованія «объективныхъ» истинъ въ соціологіи и экономикѣ и находилъ, что «нраву моему не препятствуй» — ultima ratio субъективизма, то онъ сражался съ вѣтряными мельницами своего воображенія и показывалъ плохое знакомство съ теоріями жестоко критикуемаго имъ автора (см. Н. Бельтовъ-Плехановъ, «Къ вопросу о развитіи монистическаго взгляда

на исторію», 1895 г., стр. 203 — 205). Михайловскій всегда самъ настаивалъ на существованіи «объективныхъ» истинъ въ соціологіи, что нисколько не противорѣчитъ его «субъективному» отношенію къ нимъ; въ своей полемикѣ противъ Южакова (въ 1875 г.) онъ, вполнѣ согласно съ истиной, заявлялъ, что снимать съ соціолога узду общеобязательныхъ логическихъ формъ мышленія я никогда не думалъ, а, напротивъ, всегда предлагалъ надѣть ее» (III, 397). Этому не противорѣчитъ возможность субъективной оцѣнки истины, добытой объективнымъ путемъ; объективное безпристрастіе не есть еще субъективное безстрастіе—такъ можно выразить мысль Михайловскаго знакомыми намъ словами Бѣлинскаго (ср «Литература и жизнь»; «Русское Богатство» 1896 г., № 4).

Ярче всего эта разница между объективной истиной и субъективной оцѣнкой ея сказывается у Михайловскаго на первоначальномъ очеркѣ теоріи борьбы за индивидуальность (въ «Запискахъ профана», 1875 г.). Изложивъ эту теорію, указавъ, что человѣкъ, какъ индивидуальность, есть только одинъ кругъ изъ цѣлой системы концентрическихъ круговъ, начиная съ клѣточки и кончая обществомъ; установивъ законъ, по которому всякая высшая индивидуальность стремится подавить низшую, Михайловскій замѣчаетъ: «вотъ теорія, обнимающая единымъ принципомъ весь міръ и минующая даже тѣнь пристрастія къ личности человѣка», т. е., теорія глубоко объективная (III, 417). Но въ концѣ этой объективной теоріи Михайловскій, по его выраженію, ставитъ субъективное «nicht!». «Теорія борьбы за индивидуальность истинна, — заявляетъ онъ, — но, именно стоя на точкѣ зрѣнія этой борьбы, я и объявляю, что буду бороться съ грозящею поглотить меня высшею индивидуальностью. Мнѣ дѣла нѣтъ до ея совершенства, я самъ хочу совершенствоваться. Пусть она стремится побороть меня, я буду стремиться побороть ее. Чья возьметъ—увидимъ. И, какъ приступъ къ борьбѣ, я ставлю nicht къ теоріи борьбы за индивидуальность, какъ разъ на томъ мѣстѣ, гдѣ она захватываетъ меня. Я не отрицаю ни одного изъ ея положеній, не отворачиваюсь отъ истины. Я только пови-

нуюсь закону борьбы, когда объявляю, что общество *должно* служить мнѣ, и это положеніе субъективно. Я не смѣю сказать, что оно мнѣ *служитъ*, потому что это было бы недостойная науки неправда, а это невѣрное положеніе объективно» (III, 423).

XV.

Итакъ, объективизмъ необходимъ въ построеніи соціологической теоріи, субъективизмъ—въ ея примѣненіи; законы соціологіи должны быть добыты объективнымъ путемъ, оцѣнка ихъ будетъ субъективной: нетрудно видѣть, что этотъ субъективизмъ естъ не что иное, какъ тотъ «субъективный антропоцентризмъ», который составляетъ, по мнѣнію Михайловскаго, третій фазисъ общечеловѣческаго развитія. Не будемъ входить въ подробности и указывать, что этотъ субъективизмъ ведетъ свое начало отъ антропологизма П. Лаврова, по мнѣнію котораго «соціологія не есть наука, отдѣльная отъ этики», и «соціологическая истина есть не что иное, какъ сознанная справедливость»; достаточно указать на связь субъективизма Михайловскаго съ его теоріей эволюціи формъ коопераціи. «Мой субъективизмъ находится въ самой тѣсной связи съ этой истиной», — категорически заявилъ однажды самъ Михайловскій («Литература и жизнь»; «Русское Богатство» 1897 г., № 11); доказательства своей мысли онъ не далъ, но намъ нетрудно выяснить ея справедливость и показать, что субъективизмъ, дѣйствительно, находится въ тѣснѣйшей связи съ общимъ міровоззрѣніемъ «субъективно-антропоцентрическаго» характера.

Мы уже знаемъ, что при «объективномъ антропоцентризмѣ» имѣетъ мѣсто телеологизмъ, какъ по отношенію къ человѣку, такъ и къ природѣ; въ «эксцентрическомъ» фазисѣ развитія на сцену выступаетъ анти-телеологизмъ, а при «субъективномъ антропоцентризмѣ» — анти-телеологизмъ по отношенію къ природѣ и телеологизмъ по отношенію къ человѣку; мы видѣли также, что эти три фазиса, съ другой стороны, являются періодами ультра-индивидуализма, анти-индивидуализма и индивидуализма. Теперь мы можемъ охарактеризовать эти фазисы, какъ періоды ультра-субъ-

ективизма, анти-субъективизма (т. е., объективизма) и субъективизма—и это будетъ вполнѣ согласно съ мыслью самого Михайловскаго. Въ «эксцентрическомъ» періодѣ, періодѣ сложной кооераціи, абсолютнаго анти-телеологизма и анти-индивидуализма господствуетъ «объективный методъ», «объективная точка зрѣнія»; въ наступающемъ третьемъ періодѣ, «субъективно-антропоцентрическомъ», вмѣстѣ съ господствомъ ожидаемой новой формы простой кооераціи, при наличности индивидуализма и теологизма по отношенію къ человѣку, имѣетъ мѣсто «субъективный методъ», «субъективная точка зрѣнія».

Вотъ та связь между субъективизмомъ и формами кооперацін (какъ признаками обще-человѣческой эволюціи), на которую намекаетъ Михайловскій; связь эта сейчасъ же даетъ намъ возможность указать на новое значеніе субъективизма въ міровоззрѣніи Михайловскаго, значительно дополняющее его общій смыслъ. *Субъективизмъ есть признаніе телеологизма въ соціологіи;* такимъ образомъ, соціологія есть наука, не только открывающая объективно-необходимые законы, но и нормирующая ихъ; не только нормирующая ихъ, но и вырабатывающая общую цѣль своего движенія. Отсюда и ярко-телеологическая формула прогресса Михайловскаго, и его рѣшительное заявленіе: «соціологія должна начать съ нѣкоторой утопіи» (III, 404). Эта «утопія»—тотъ идеалъ, который неизбѣжно сопутствуетъ каждому соціологу; въ выборѣ этого идеала и заключается субъективизмъ. «Соціологъ... долженъ прямо сказать,—заявляетъ Михайловскій:—желаю познавать отношенія, существующія между обществомъ и его членами, но, кромѣ познанія, я желаю еще осуществленія такихъ-то и такихъ-то моихъ идеаловъ» (III, 406). Въ данномъ случаѣ «познаніе отношеній» является объективной частью соціологіи, а идеалы, стоящіе въ концѣ пути, вырабатываются субъективной точкой зрѣнія; другими словами, субъективизмъ даетъ возможность критическаго отбора «утопій» и идеаловъ, причемъ критеріемъ для выбора является у Михайловскаго двуединый критерій блага реальной личности и народа.

Телеологизмъ въ соціологіи снова возвращаетъ насъ къ вопросу о категоріяхъ возможности и справедливости;

эти три стороны, главнымъ образомъ, и опредѣляютъ собой субъективизмъ. Мимоходомъ замѣтимъ, что подъ «субъективнымъ методомъ» часто понимаютъ нѣчто вполнѣ узкое и не охватывающее всю сущность субъективизма; здѣсь много вредитъ само невѣрное словосочетаніе—«субъективный методъ». Конечно, никакого субъективнаго *метода* нѣтъ и быть не можетъ; Михайловскій сначала пытался отстоять такую терминологію (см., напр., III, 397, 401 и др.), но впослѣдствіи согласился, что «субъективный методъ» есть не столько методъ, сколько пріемъ; субъективизмъ же—и не методъ, и не пріемъ, а доктрина, вполнѣ опредѣленное соціологическое воззрѣніе, и не только соціологическое, но и гносеологическое, и психологическое, и этическое; субъективизмъ есть этико-соціологическій индивидуализмъ. Въ послѣдніе годы своей жизни Михайловскій опредѣлялъ субъективный методъ, какъ регулированіе давленія этическихъ элементовъ психологическаго a priori (предвзятаго мнѣнія) на объективное изслѣдованіе соціальныхъ явленій (см. «Литература и жизнь»; «Русское Богатство», 1901 г., № 2, стр. 121—2); это—субъективный пріемъ, но это—не весь субъективизмъ. Считать же субъективизмъ только субъективнымъ мнѣніемъ или только психологическимъ методомъ, значитъ слишкомъ суживать границы субъективизма; надо, впрочемъ, сказать, что самъ Михайловскій подавалъ поводъ къ недоразумѣніямъ своей недостаточно выдержанной терминологіей. Такъ, напримѣръ, въ статьѣ «Что такое прогрессъ?» мы встрѣчаемся съ заявленіемъ, что къ обществу людей человѣкъ не можетъ относиться настолько объективно, какъ къ аггрегату физическихъ тѣлъ и явленій, а потому въ соціологіи необходимо примѣнять субъективный методъ. По существу это неоспоримо (на нашъ взглядъ), по формѣ—совершенно невѣрно, ибо если по указанной здѣсь причинѣ мы должны примѣнять, изучая общество, особый *методъ*, то по той же самой причинѣ мы будемъ поставлены въ необходимость прилагать еще какой-либо особый методъ, изучая не общество вообще, а націю, къ которой мы сами принадлежимъ; точно также съ особымъ методомъ придется подходить къ изученію классовъ общества, съ еще новымъ методомъ—къ вопросу о семьѣ и т. п. Въ этомъ

абсурдѣ, конечно, неповиненъ Михайловскій, а виновата терминологія: повторимъ еще разъ, что нѣтъ никакого субъективнаго *метода*. Другой примѣръ: иногда Михайловскій отождествлялъ субъективизмъ съ психологическимъ методомъ: «субъективнымъ методомъ называется такой способъ удовлетворенія познавательной потребности, когда наблюдатель ставитъ себя мысленно въ положеніе наблюдаемаго» (III, 402). Иначе говоря, Михайловскій признаетъ объективный и субъективный процессы мысли, подъ которыми понимаетъ описаніе внѣшнихъ и внутреннихъ фактовъ, причемъ оба эти момента не исключаютъ другъ друга (III, 398—401). Но и это является черезчуръ узкимъ опредѣленіемъ субъективизма, а потому можетъ привести къ точно такому же абсурду, какой указанъ выше, хотя по существу и въ этомъ случаѣ Михайловскій правъ. Итакъ, самъ онъ часто подавалъ поводы къ слишкомъ узкому пониманію субъективизма; нашей задачей является устраненіе второстепенныхъ опредѣленій субъективизма и внимательный разборъ центральныхъ его сторонъ. Этихъ сторонъ—три: категорія возможности, категорія справедливости и телеологизмъ въ соціологіи.

О телеологіи мы упоминали выше: *неизбѣжность ея въ соціологіи* — это та идея, которую Михайловскій завѣщалъ русской интеллигенціи и которая пробила себѣ дорогу даже черезъ враждебное міровоззрѣніе девяностыхъ годовъ. Конечно, Михайловскій далъ только намекъ на истину, онъ былъ только піонеромъ, но какія бы видоизмѣненія ни потерпѣла эта идея, — сущность ея уже твердо усвоена, что особенно ясно сказалось въ идеалистическомъ теченіи начала XX вѣка. Правда, Михайловскій отрицаетъ всякую объективную телеологію (ср. III, 154—158), а, значитъ, и телеологизмъ историческаго процесса (мысль, особенно дорогая современнымъ идеалистамъ); онъ признаетъ только субъективную телеологію, но именно потому его точка зрѣнія намъ дороже, чѣмъ взгляды соціологовъ-«объективистовъ». Его субъективная телеологія — одно изъ выраженій его широкаго индивидуализма, его критерія блага реальной личности, являющейся не только безгласнымъ объектомъ соціальнаго процесса, но и творцомъ его.

XVI.

Приблизительно то же самое можно повторить о категоріяхъ справедливости и возможности въ соціологіи. Требуя примѣненія категоріи справедливости въ соціологіи, Михайловскій ясно показалъ, что его субъективизмъ есть не что иное, какъ этико-соціологическій индивидуализмъ. *Соціологія неотдѣлима отъ этики*— вотъ второе положеніе, упорно повторявшееся Михайловскимъ и также побѣдоносно пробившее брешь въ ортодоксальномъ марксизмѣ девяностыхъ годовъ. Категорія справедливаго и категорія истиннаго одинаково важны для соціологіи; отмахиваться отъ справедливости и хвататься за истину— значитъ намѣренно суживать поле дѣятельности человѣка и исповѣдывать своеобразный раціонализмъ. «Истина есть удовлетвореніе только познавательной потребности человѣка, и думать, что она способна удовлетворять *всѣ* потребности, такъ же неосновательно, какъ думать, что мозгъ способенъ исполнять всѣ отправленія животнаго организма» (III, 392; см. 381 и 393—4). Человѣческая личность шире истины—вотъ мысль Михайловскаго; подробно онъ выразилъ ее въ своемъ знаменитомъ соединеніи истины и справедливости въ одну цѣльную Правду— о чемъ сказано въ его «Письмахъ о правдѣ и неправдѣ» (1877 г.). Общее міровоззрѣніе, выразившееся въ этихъ «Письмахъ», изложено нами еще въ началѣ этой главы: оно заключается, какъ мы знаемъ, въ признаніи двуединаго критерія блага личности и народа; теперь мы затронемъ только отношеніе Михайловскаго къ этикѣ, выразившееся какъ въ этой, такъ и въ другихъ статьяхъ.

Обращаясь къ этому, необходимо прежде всего указать, что въ лицѣ Михайловскаго русская интеллигенція сдѣлала большой шагъ отъ узкаго утилитаризма къ критикѣ этого ученія. Уже Лавровъ относился къ утилитаризму болѣе критически, чѣмъ Чернышевскій; Михайловскій идетъ еще дальше въ этомъ направленіи: онъ указываетъ, что всѣ утилитарныя теоріи этики запачканы «тусклымъ пятномъ» искусственнаго, но отнюдь не искуснаго, сочетанія пользы личной и общественной (I, 294—5). Это—задача трудная, а съ точки зрѣнія борьбы

за индивидуальность даже неразрѣшимая; но такое признаніе не заставляетъ Михайловскаго отвернуться отъ утилитаризма, онъ даже защищаетъ его отъ критики Спенсера (III, 143—4). Кстати сказать, въ своей статьѣ «Что такое счастье?» (1872 г.) Михайловскій противопоставляетъ свою точку зрѣнія на счастье взглядамъ Спенсера; отрицательно относясь къ теоріямъ утилитаризма о наибольшемъ счастьи наибольшаго числа людей, отрицая даже взглядъ Спенсера, по которому счастье измѣряется количествомъ удовлетворяемыхъ желаній въ обществѣ, развивающемся по органическому типу, Михайловскій даетъ понять, что счастье измѣряется «количествомъ силъ и способностей, находящихся въ дѣятельномъ состояніи» (III, 189), т. е., физіологическимъ раздѣленіемъ труда индивидуума. Нетрудно видѣть, что такое положеніе вполнѣ гармонируетъ съ общимъ міровоззрѣніемъ Михайловскаго и вытекаетъ изъ его формулы прогресса и критерія блага реальной личности, но мы не будемъ на этомъ останавливаться; интереснѣе указать, что Михайловскій тщательно подчеркиваетъ отсутствіе логической связи между утилитаризмомъ и эгоизмомъ, а также между утилитаризмомъ и индивидуализмомъ, равно какъ и между индивидуализмомъ и эгоизмомъ (III, 261—2, 266, III, 220, 235—6; IV, 453, 458 и др. Замѣтимъ въ скобкахъ, что Михайловскій не выдерживалъ терминологіи и иногда смѣшивалъ индивидуализмъ съ эгоизмомъ см. напр., VI, 299, а иногда понималъ подъ индивидуализмомъ ультра-индивидуализмъ, см. напр., III, 63, 67,— но это въ статьѣ о Луи Бланѣ, гдѣ господствуетъ терминологія послѣдняго). Михайловскій понималъ, что утилитаризмъ есть болѣе путанная теорія, чѣмъ часто полагаютъ; но онъ еще не видѣлъ, что теорія эта имѣетъ значеніе только для генетическаго обзора явленій этики, не объясняетъ сущности ея; онъ не видѣлъ,—хотя и смутно чувствовалъ,—что утилитаризмъ является неизбѣжнымъ этическимъ анти-индивидуализмомъ. Отрицая интуитивную этику (см. III, 272 и III, 150), Михайловскій не видѣлъ другого исхода, какъ принятіе утилитарной морали, хотя и признавалъ, что она сшита изъ обрывковъ и что тусклыя пятна ея заштопаны бѣлыми нитками. Дальше этого онъ не могъ пойти въ

своей критикѣ, такъ какъ, какъ мы увидимъ ниже, не владѣлъ единственнымъ оружіемъ для окончательнаго низверженія утилитаризма и для открытія новой дороги; оружіе это—критическая философія.

Но какъ бы то ни было, своимъ признаніемъ неизбѣжности этики въ соціологіи Михайловскій, каковы бы ни были его ошибки, выдвинулъ впередъ вопросъ громадной важности, достаточно оцѣненной только въ наше время. Обративъ вниманіе не только на правду-истину, но и на правду-справедливость, онъ прежде всего избѣжалъ узкаго раціонализма, въ которомъ были грѣшны шестидесятые годы, и этимъ самымъ расширилъ поле дѣйствія человѣческой личности. Человѣкъ выше истины, человѣкъ выше справедливости—по крайней мѣрѣ, *шире* ихъ, какъ бы говоритъ Михайловскій (вспомнимъ еще разъ насмѣшки Герцена надъ fiat justitia, pereat mundus: а что же станетъ тогда съ мюнхенской пинакотекой?); но въ человѣкѣ должны быть неразрывно связаны и истина и справедливость. «Безбоязненно смотрѣть въ глаза дѣйствительности и ея отраженію—правдѣ-истинѣ, правдѣ объективной, и въ то же время охранять и правду-справедливость, правду субъективную,—такова задача всей моей жизни» — писалъ Михайловскій уже въ 1889 г. и прибавлялъ: «нелегкая эта задача». Да, дѣйствительно нелегкая, ибо это—величайшая задача не только одного Михайловскаго; это—задача не только этическая, психологическая и соціологическая, но и, главнымъ образомъ, гносеологическая, такъ что Михайловскій своимъ субъективизмомъ задѣлъ только небольшую ея часть. Но и изъ небольшой части онъ создалъ цѣльное міровоззрѣніе, которымъ синтезировалъ многія противорѣчія русской мысли предыдущихъ десятилѣтій.

Возвращаясь къ примѣненію правды-справедливости въ соціологіи, мы закончимъ указаніемъ, что этико-соціологическій субъективизмъ Михайловскаго не имѣетъ рѣшительно ничего общаго (кромѣ названія) съ нѣмецкой этической школой въ соціологіи и экономикѣ, съ такъ называемымъ катедеръ-соціализмомъ. Это особенно старательно подчеркиваетъ самъ Михайловскій, выражая свое полнѣйшее несогласіе съ положеніями этической

школы, которая, по его мнѣнію, «двусмысленное, ни рыбное, ни мясное, хотя и заслуживающее вниманія явленіе» (VI, 285). Онъ признаетъ, что у катедеръ-соціалистовъ можно найти недурную разработку частныхъ вопросовъ, рядъ полезныхъ монографій, но не болѣе (VI, 295): этическая школа стала на твердую почву, но почву эту она еще не воздѣлала и зерно не посѣяла (VI, 300); она не дала обобщающаго соціально-экономическаго воззрѣнія, какимъ Михайловскій имѣлъ право считать свой субъективизмъ, который, такимъ образомъ, вовсе не тождественен нѣмецкой этической школѣ, хотя и имѣетъ съ ней точки соприкосновенія.

XVII.

Итакъ, телеологизмъ въ соціологіи и этика въ соціологіи—двѣ основныхъ стороны субъективизма Михайловскаго: намъ остается разсмотрѣть еще послѣднюю сторону, а именно—примѣненіе въ соціологіи категоріи возможности. Вопросъ этотъ тѣсно связанъ съ двумя побочными проблемами—съ проблемой детерминизма и съ проблемой роли личности въ исторіи. *Примѣненіе категоріи возможности неизбѣжно въ соціологіи*—вотъ третій выводъ Михайловскаго, вызвавшій наиболѣе рѣзкую критику въ девяностыхъ годахъ и даже встрѣтившій вполнѣ отрицательное отношеніе въ идеалистическомъ теченіи начала XX вѣка. Выставляя подчеркнутое выше положеніе, субъективизмъ является окольнымъ выраженіемъ принимаемаго Михайловскимъ принципа свободы воли; отсюда, конечно, было бы вполнѣ ошибочнымъ заключить, что Михайловскій былъ индетерминистомъ. Онъ былъ вполнѣ убѣжденный детерминистъ и не могъ быть никѣмъ другимъ, такъ какъ это противорѣчило бы его индивидуализму: нетрудно видѣть, что индетерминизмъ является выраженіемъ ультра-индивидуализма, также какъ фатализмъ—анти-индивидуализма. (Было бы очень соблазнительно подробно остановиться на параллелизмѣ индетерминизма, фатализма и детерминизма съ тремя фазисами соціальнаго процесса, указанными Михайловскимъ, и указать на связь формъ коопераціи съ эволюціей взглядовъ на законосо-

образность и свободу воли,—но это слишкомъ отвлекло бы насъ въ сторону).

Михайловскій одинаково сильно возставалъ какъ противъ фатализма, такъ и противъ индетерминизма, а потому онъ съ этой точки зрѣнія еще разъ рѣзко осудилъ какъ органическую теорію общества, такъ и взгляды Спенсера. Органическая теорія фаталистична, такъ какъ заранѣе указываетъ путь развитія всякаго общества, не считаясь съ его особенностями (см. I, 366—390); теорія Спенсера также фаталистична, такъ какъ «переходъ отъ неопредѣленной, безсвязной однородности къ опредѣленной, связной разнородности путемъ безпрерывныхъ дифференціацій» (это знаменитая «формула прогресса» Спенсера) совершенно устраняетъ человѣка изъ соціальнаго процесса; къ тому же абсолютный оптимизмъ Спенсера, твердо увѣреннаго, что все къ лучшему въ семъ лучшемъ изъ міровъ, кажется Михайловскому тоже фаталистичнымъ (см. III, 167—8, 175, 177, 181—2 и др.). Фатализмъ и оптимизмъ являются, по мнѣнію Михайловскаго, двумя родственными и одинаково вредными недугами человѣчества; всякая идея, каждая теорія неизбѣжно переживаютъ эту болѣзнь, «злокачественную и отвратительную сыпь оптимизма и фатализма» (III, 434; ср. еще II, 385; это отвращеніе къ оптимизму чрезвычайно характерно для Михайловскаго); заразилась этой болѣзнью и идея законосообразности человѣческихъ дѣйствій, утверждая, что все идетъ къ лучшему (т. е., что эволюція=прогрессъ) и что человѣческая воля безсильна и несвободна, что каждый изъ насъ играетъ роль шашки, передвигаемой властной рукой рока по шахматной доскѣ соціальной жизни. «Намъ, профанамъ, эти разсужденія глубоко противны, мы ихъ не можемъ переварить» — заявляетъ Михайловскій и формулируетъ свою детерминистическую точку зрѣнія, по которой «человѣческая дѣятельность есть одно изъ звеньевъ цѣлой цѣпи причинъ и слѣдствій, звено ни безусловно пассивное, ни безусловно самоопредѣляющееся (III, 435 и 14). «Съ одной стороны, есть въ исторіи теченія, съ которыми человѣку, будь онъ семи пядей во лбу, бороться невозможно. Съ другой — человѣкъ, получивъ причинный толчокъ отъ данной комбинаціи фактовъ,

становится къ ней самъ въ отношенія причиннаго дѣятеля и можетъ влiять на нее болѣе или менѣе сильно» (VI, 101).

Но противорѣчіе между необходимостью и свободой лежитъ глубже, и самъ Михайловскій признаетъ, что оно «неразрѣшимо по существу» (III, 437 и 440); мы принуждены опираться то на ту, то на другую: на свободу мы опираемся въ практической сферѣ жизни, на необходимость — въ теоретической области познанія. Человѣку присуще *«сознаніе свободнаго выбора дѣятельности»*, подчеркиваетъ Михайловскій (I, 777) и, такимъ образомъ, признаетъ свободу воли въ практической сферѣ жизни; «въ моментъ дѣятельности я сознаю, что ставлю себѣ цѣль свободно, совершенно независимо отъ вліянія историческихъ условій,—развиваетъ онъ свою мысль въ другомъ мѣстѣ:—пусть это обманъ, но имъ движется исторія» (III, 437; еще по этому вопросу см. VI, 113—114; I, 368; IV, 62 и др.); такая точка зрѣнія вполнѣ мирится съ признаніемъ законосообразности всѣхъ явленій, хотя и не разрѣшаетъ проблемы о свободѣ и необходимости. Но эта же точка зрѣнія вводитъ въ соціологію и категорію возможности. «Въ дѣйствительности, какъ только мы вступаемъ въ нее въ качествѣ живыхъ участниковъ, необходимость умѣряется возможностью и вѣроятностью и окрыляется желательностью, причемъ не исчезаетъ, а занимаетъ свое условное мѣсто въ нашемъ міровоззрѣніи и — я сказалъ бы—міровоздѣйствіи» («Л. В.»; II, 263 — 4). Нетрудно видѣть связь всего этого съ субъективизмомъ Михайловскаго: субъективизмъ есть, какъ мы сказали выше, окольное выраженіе признанія свободной воли въ сферѣ практической жизни. Объективизмъ есть точка зрѣнія чистаго разума, субъективизмъ — нравственный судъ свободной воли: здѣсь одно не отрицаетъ, а дополняетъ другое, и такимъ путемъ Михайловскій истолковываетъ великую антиномію, установленную Кантомъ (VI, 120). Намъ остается только указать, что и въ этомъ вопросѣ мы считаемъ Михайловскаго правымъ по существу, хотя онъ и не владѣлъ оружіемъ критической философіи, которая помогла бы ему гораздо глубже затронуть вопросъ.

Послѣ всего сказаннаго выше намъ нѣтъ необходимости долго останавливаться на отношеніи Михайловскаго къ вопросу о роли личности въ исторіи: это—вопросъ второстепенный въ его міровоззрѣніи, и надо только удивляться, какъ могли многіе считать вопросъ о «герояхъ и толпѣ» центральнымъ пунктомъ міровоззрѣнія Михайловскаго. Онъ, дѣйствительно, много останавливался на психологіи толпы (напр., статьи «Герои и толпа», 1882 г., «Патологическая магія», 1887 г. и др.), но отсюда до теоріи критически мыслящихъ личностей, двигающихъ исторію, — дистанція огромнаго размѣра. Для Михайловскаго роль личности въ историческомъ процессѣ пропорціональна вліянію на этотъ процессъ категоріи возможности, и обратно; такимъ образомъ, личность въ соціальномъ процессѣ не есть нуль, но не есть и произвольно большая величина: она—функція цѣлаго ряда величинъ и ограничена предѣлами закономѣрности и необходимости.

Эта точка зрѣнія особенно близко подходитъ къ той, которую въ свое время высказывалъ Добролюбовъ, по образному сравненію котораго даже «великіе люди» являются неизбѣжнымъ слѣдствіемъ комбинаціи факторовъ среды: такъ, дождь, освѣжающій землю, образуется изъ испареній той же земли (Добролюбовъ; Соч., II, 68). Михайловскій почти дословно повторяетъ это сравненіе; по его словамъ, «великіе люди не съ неба сваливаются на землю, а изъ земли растутъ къ небесамъ» (II, 97). Въ другомъ мѣстѣ онъ съ полнымъ сочувствіемъ приводитъ опредѣленіе Луи Блана, считая его однимъ изъ самыхъ яркихъ и энергичныхъ опредѣленій роли личности въ историческомъ процессѣ; согласно этому опредѣленію, «великіе люди управляютъ обществомъ только при помощи силы, которую получаютъ отъ него же. Они освѣщаютъ его, только сосредоточивая въ одномъ фокусѣ всѣ исходящіе изъ него лучи» (III, 17; Луи Бланъ, «Organisation du travail», 201).

Все это достаточно опредѣляетъ отношеніе Михайловскаго къ вопросу о значеніи личности въ соціальномъ процессѣ; достаточно ясно, что и здѣсь Михайловскій стоитъ на вполнѣ детерминистической точкѣ зрѣнія. Это самъ онъ особенно подчеркнулъ въ одной изъ своихъ

первыхъ статей («Графъ Бисмаркъ», 1871 г.), указывая, что возможность проявленія личности въ соціальномъ процессѣ «вовсе не противорѣчитъ закопосообразности исторіи»: объективные законы опредѣляютъ *порядокъ* историческаго движенія, субъективныя усилія вліяютъ на его *скорость* (VI, 102 и 108). Могутъ ли эти усилія вліять на *направленіе* движенія? Мы знаемъ, что Михайловскій желалъ бы дать на это утвердительный отвѣтъ, напримѣръ, въ вопросѣ объ особомъ направленіи пути развитія Россіи; во всякомъ случаѣ, по его мнѣнію, необходимо бороться за то направленіе, которое считаешь ведущимъ къ идеалу; надо допускать его *возможность*, если еще не доказана вполнѣ непреложно *необходимость* противоположнаго. А что было тѣмъ идеаломъ, который какъ далекій маякъ указывалъ Михайловскому вѣрное направленіе — это мы достаточно часто подчеркивали; этотъ идеалъ — индивидуалистическій и заключается въ благѣ реальной личности.

XVIII.

Таковы на нашъ взглядъ характернѣйшія черты субъективизма Михайловскаго. Объ его «субъективномъ методѣ», въ буквальномъ смыслѣ этихъ словъ, можно говорить только какъ о второстепенномъ недоразумѣніи широкой и цѣльной системы, но его «субъективизмъ» является вполнѣ опредѣленнымъ и гармоничнымъ міровоззрѣніемъ; этотъ субъективизмъ есть выдержанная индивидуалистическая точка зрѣнія реальной личности на всѣ явленія въ сферѣ практической жизни и въ области теоретическаго познанія. Точка зрѣнія эта объединяетъ въ одно стройное міровоззрѣніе всѣ взгляды Михайловскаго, разбросанные клочками на протяженіи болѣе 500 печатныхъ листовъ его произведеній; мы старались въ настоящей главѣ свести всѣ эти взгляды къ ихъ первоначальному основанію и показать, что субъективизмъ Михайловскаго есть, въ сущности, широкій и цѣльный индивидуализмъ. Въ этомъ отношеніи Михайловскій, будучи непосредственнымъ преемникомъ Бѣлинскаго, Герцена, а отчасти и публицистовъ шестидесятыхъ годовъ, занимаетъ одно изъ самыхъ пер-

выхъ мѣстъ въ исторіи эволюціи индивидуализма на русской почвѣ; онъ первый далъ выдержанную и цѣльную индивидуалистическую систему, безотносительная цѣнность которой не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію.

Особенно хотѣлось бы еще разъ подчеркнуть тѣсную связь между Герценомъ и Михайловскимъ. Самъ Михайловскій какъ-то разъ замѣтилъ («Русское Богатство», 1902 г.), что существуютъ писатели, которые по тѣмъ или инымъ причинамъ являются въ нашемъ представленіи ассоціированными и тѣсно связанными попарно. Таковы, напримѣръ, Вольтеръ и Руссо, Л. Толстой и Достоевскій, Чеховъ и Горькій; намъ кажется, что одной изъ наиболѣе яркихъ и неразрывныхъ подобныхъ паръ являются Герценъ и Михайловскій. Параллельное изученіе ихъ міровоззрѣній представляетъ громадный интересъ, но оно отклонило бы насъ далеко въ сторону [1]), почему мы и ограничимся только общимъ указаніемъ на тѣсную связь міровоззрѣній двухъ родоначальниковъ русскаго соціализма. Индивидуализмъ обоихъ рѣзко бросается въ глаза, но не менѣе ясна и разница: мы видѣли, что исходной базой Герцена для его отрицательнаго отношенія къ западно-европейскимъ формамъ (къ «органическому типу» развитія) является понятіе «мѣщанства», изъ котораго родилось и народничество Герцена, какъ сугубо анти-мѣщанская идеологія, въ которой «личность» необходимо занимала весьма высокое положеніе; мы видѣли также, что исходной базой Михайловскаго была реальная личность, почему и народничество его было широко-индивидуалистической идеологіей, слѣдствіемъ чего, въ свою очередь, было и вполнѣ отрицательное отношеніе къ мѣщанству. Причины и слѣдствія здѣсь переставлены, mutatis mutandis, но результаты одинаковы: «полярными» путями Герценъ и Михайловскій пришли къ одной и той же конечной точкѣ. Но не надо забывать, что анти-мѣщанство одного и индивидуализмъ другого стоятъ на общей почвѣ признанія человѣческой личности «выше общества, выше человѣчества» — и это роднитъ ихъ съ третьимъ величайшимъ русскимъ

[1]) См. по этому вопросу статью *«А. И. Герценъ и Н. К. Михайловскій»* въ моей книгѣ «Литература и общественность».

индивидуалистомъ, которому принадлежатъ эти слова, Бѣлинскимъ.

Михайловскаго называли «послѣднимъ народникомъ»— и онъ, дѣйствительно, былъ имъ. Догматическое и оптимистическое народничество Герцена приняло въ его системѣ видъ народничества критическаго и пессимистическаго, какъ мы это видѣли выше; дальше идти было некуда—и произошло разложеніе народничества: появилось народничество «Недѣли», статьи (П. Червинскаго), увѣрявшія, что интеллигенція должна слѣдовать не только за интересами народа, но и за его мнѣніями; появились «почвенники» въ родѣ Достоевскаго, приглашавшіе интеллигенцію «постоять въ сторонкѣ» и подождать, пока «мужикъ свое слово скажетъ»; появилось толстовство, это своеобразное вырожденіе народничества; появился, наконецъ, коранъ выродившагося народничества—безнадежныя по своей убогости «Основы народничества» Юзова-Каблица (1893 г.).

Кое-что изъ указаннаго выше явилось одновременно съ критическимъ народничествомъ, а кое-что даже и раньше его (напр., «почвенное» ученіе), но для насъ здѣсь важна не хронологическая, а идеологическая точка зрѣнія, позволяющая признать всѣ эти теченія разложеніемъ и вырожденіемъ критическаго народничества. Въ слѣдующихъ главахъ мы еще остановимся на нѣкоторыхъ изъ этихъ теченій, теперь же надо только подчеркнуть, что если не хронологически, то генетически Михайловскій, дѣйствительно, былъ послѣднимъ народникомъ, причемъ народничество его сказало свое послѣднее слово приблизительно ко времени смерти «Отечественныхъ Записокъ» (1884 г.). Дальнѣйшая его дѣятельность, особенно въ девяностыхъ годахъ, уже не является дальнѣйшимъ развитіемъ основныхъ началъ народничества; но, во всякомъ случаѣ, теперь же надо замѣтить, что, называя Михайловскаго «послѣднимъ народникомъ», мы хотимъ подчеркнуть этимъ отнюдь не смерть русскаго соціализма послѣ Михайловскаго, а только временную пріостановку его развитія въ теченіе двухъ десятилѣтій, послѣдовавшихъ за семидесятыми годами. И мы увидимъ, что въ началѣ XX вѣка «послѣдній народникъ» семидесятыхъ годовъ и

ветеранъ русскаго соціализма подалъ руку молодому поколѣнію, вновь соединившемуся подъ знаменемъ Герцена, Чернышевскаго, Лаврова и Михайловскаго.

Объ этомъ рѣчь впереди; но уже теперь мы хотѣли бы выяснить наше отношеніе къ тому широкому міровоззрѣнію, съ которымъ мы до нѣкоторой степени ознакомились на предыдущихъ страницахъ. Отказываемся ли мы отъ этого наслѣдства? Принимаемъ ли его цѣликомъ?— эти вопросы выяснятся впослѣдствіи; но и теперь уже мы можемъ указать на нѣкоторыя непріемлемыя въ настоящее время стороны міровоззрѣнія Михайловскаго и, главнымъ образомъ, на одну основную съ нашей точки зрѣнія его ошибку, близко касающуюся вопроса объ индивидуализмѣ.

XIX.

Приступая къ такой «частичной» критикѣ, нельзя не отмѣтить прежде всего скудости философскаго багажа Михайловскаго: критическая философія была для него «метафизикой». Онъ былъ позитивистомъ, хотя и не ортодоксальнымъ ученикомъ Конта (объ этомъ см. статью «Суздальцы и суздальская критика», 1870 г.); по выраженію одного своего критика, Михайловскій всю свою жизнь сидѣлъ въ клѣткѣ позитивизма и терзался тоской по цѣльной и глубокой системѣ двуединой правды (П. Струве). Отсутствіе критической теоріи познанія неизбѣжно приводило Михайловскаго къ невозможности рѣшенія наиболѣе жгучихъ и важныхъ вопросовъ; мы видѣли это на критикѣ теоріи утилитаризма: самъ Михайловскій призналъ ея слабость, но онъ не могъ ничего внести отъ себя въ эту область, такъ какъ основные вопросы этики тѣсно связаны съ предварительнымъ рѣшеніемъ проблемъ гносеологіи, а послѣдней какъ разъ и не хватало Михайловскому.

Онъ пытался иногда пополнить этотъ пробѣлъ; такъ, напримѣръ, въ «Письмахъ о правдѣ и неправдѣ» онъ даетъ краткое изложеніе своей теоріи познанія, считая ее основой всякаго міровоззрѣнія. «...Прежде всего мы должны выяснить, какія границы положены нашему уму природой— заявляетъ онъ:—въ этомъ именно состоитъ то, что обык-

новенно называется теоріей познаванія» (IV, 460). Конечно, такое опредѣленіе теоріи познанія чрезвычайно узко и отдаетъ позитивизмомъ, но, независимо отъ этого, интересно посмотрѣть, каковы, по Михайловскому, основныя положенія такой теоріи познанія. Вотъ они: «человѣку доступна только относительная Правда... животное съ иною организаціей должно понимать вещи иначе... человѣкъ добываетъ элементы Правды при помощи пяти чувствъ», а будь у него ихъ больше или меньше, «Правда представлялась бы ему совсѣмъ иначе» (Ibid.). Какъ видимъ, это все тотъ же субъективизмъ, съ другими сторонами котораго мы уже познакомились выше, но, конечно, это еще не гносеологія; Михайловскій напрасно разсчитывалъ въ этомъ случаѣ опереться на Канта, нѣкоторые теоретико-познавательные выводы котораго онъ излагаетъ въ перефразировкѣ окулистомъ Добровольскимъ психофизіологическихъ взглядовъ Гельмгольца! (см. III, 342—347).

А между тѣмъ только съ помощью гносеологіи могъ бы онъ правильно поставить (не говоримъ уже—разрѣшить) тѣ вопросы, которые были основными въ его міровоззрѣніи, напримѣръ, вопросъ о Правдѣ, правдѣ-истинѣ и правдѣ-справедливости. Что есть истина? Михайловскій видѣлъ неизбѣжность постановки этого вопроса и искалъ критерія истины, но могъ придти только къ весьма скудному выводу—къ признанію относительности истины. Онъ отождествляетъ «истину» съ «удовлетвореніемъ познавательной способности человѣка» (III, 349), а такое опредѣленіе тождественно съ признаніемъ относительности истины, что Михайловскій и указываетъ безъ обиняковъ: понятія, истинныя раньше, становятся ложными впослѣдствіи; они «*были* истинны, потому что удовлетворяли (познавательную способность человѣка), а теперь ложны, потому что не удовлетворяютъ» (III, 352). Для *такихъ* истинъ критерій Михайловскаго вполнѣ умѣстенъ, но самъ онъ прекрасно понималъ, что есть еще *и другая* истина, та самая, о которой онъ говорилъ, «истина, если она остается истиной, конечно, все равно какъ вино, отъ старости только крѣпчаетъ» («Литература и жизнь», «Русское Богатство» 1896 г., № 2).

Итакъ, есть истина, не остающаяся истиной, и истина, остающаяся таковой, истина субъективная и объективная,

относительная и абсолютная (самъ Михайловскій замѣчаетъ, что относительная Правда *для человѣка* все-таки безусловна, см. IV, 461); но для этой объективной, безусловной истины Михайловскій не далъ и не могъ дать критерія, единственный путь для отысканія котораго указываетъ только критическая философія. Вслѣдствіе этого и его ученіе о правдѣ-истинѣ и правдѣ-справедливости виситъ въ воздухѣ, между зенитомъ и надиромъ, какъ гробъ Магомета, ибо обоснованіе правдѣ-истинѣ даетъ гносеологія, а правдѣ-справедливости — этика, причемъ и та и другая имѣютъ корни въ основоположеніяхъ критической философіи; не имѣя этой точки опоры, ученіе Михайловскаго повисло въ пустомъ пространствѣ, несмотря на значительную долю заключенной въ немъ истины—и истины объективной.

Но, съ другой стороны, благодаря признанію относительности истины, Михайловскій могъ обойти трудную задачу примиренія категоріи необходимости и справедливости, закономѣрности и свободы: эта величайшая метафизическая проблема обратилась у него въ практическую задачу, разрѣшимую безъ особенныхъ усилій. А именно: «истина»—это детерминизмъ и законосообразность историческаго процесса, «справедливость»—нашъ общественный идеалъ; «истина» очень рѣдко бываетъ одна—на то она и относительна, а въ «проклятыхъ вопросахъ» всегда борятся нѣсколько истинъ (оттого эти вопросы и «проклятые»); «справедливость» же для насъ можетъ быть только едина. Поэтому *надо всегда изъ двухъ истинъ выбирать ту, которая болѣе подходитъ къ нашему идеалу справедливости*; конечно, если истина абсолютна, то она одна, и выбирать больше не изъ чего.

Но въ томъ-то и дѣло, что главная трудность вопроса лежитъ въ примиреніи абсолютной истины съ идеалами справедливости; Михайловскій не рѣшалъ, а обходилъ этотъ вопросъ. Когда идеалъ совпадаетъ съ закономѣрностью, то правда-справедливость совпадаетъ съ правдой-истиной; чтобы устроить такое совпаденіе, Михайловскій произвольно расширялъ предѣлы правды-истины признаніемъ ея относительности: онъ выбиралъ подходящую ему изъ истинъ, смѣшивая это съ признаніемъ категоріи возможности и принципа свободы воли.

Коротко говоря, ошибка Михайловскаго заключается по существу въ примѣненіи различныхъ масштабовъ къ категоріямъ необходимости и справедливости: правду-истину онъ мѣрилъ масштабомъ относительности, правду-справедливость же считалъ абсолютной величиной. Между тѣмъ, проблема эта гораздо труднѣе, чѣмъ казалось Михайловскому: какъ примирить правду-истину и правду-справедливость, когда обѣ онѣ—абсолютны? А такого примиренія настойчиво требуетъ человѣческое сознаніе; безъ примиренія этого ни одна философская система, ни одна соціологическая теорія не могутъ считаться жизнеспособными. Мы увидимъ, что ортодоксальный марксизмъ девяностыхъ годовъ впалъ въ діаметрально противоположную ошибку, считая правду-истину единой и абсолютной и совершенно отвергая неизбѣжность синтеза ея съ правдой-справедливостью, какъ съ правдой относительной и субъективной; быть можетъ, главнымъ образомъ вслѣдствіе этой односторонности, теоріи девяностыхъ годовъ такъ скоро обмелѣли и разложились.

Такова, съ нашей точки зрѣнія, главная ошибка Михайловскаго, фатальный, неустранимый недостатокъ всего его міровоззрѣнія и міровоздѣйствія. Все громадное и стройное зданіе этого міровоззрѣнія стоитъ на неглубокомъ фундаментѣ позитивизма, оно построенно на пескѣ; подвести подъ все это зданіе фундаментъ критической философіи—значитъ укрѣпить все зданіе и разрушить только незначительныя его надстройки. Повторяю еще разъ: надо признать и критическое народничество, и субъективизмъ Михайловскаго въ высшей степени цѣнными и оригинальными построеніями русской мысли; и народничество, и субъективизмъ является однимъ изъ самыхъ замѣчательныхъ и жизненныхъ міровоззрѣній, выработанныхъ русской интеллигенціей. Повторяемъ еще разъ также, что мы не боимся упрека въ пристрастіи къ народничеству: роль стараго народничества сыграна, и мы никого не зовемъ—«назадъ къ Михайловскому!» или «назадъ къ Герцену!»; но это не мѣшаетъ намъ признавать какъ въ народничествѣ Герцена, такъ и въ субъективизмѣ Михайловскаго цѣнное, жизненное зерно, способное дать плодъ и въ настоящее время. Въ чемъ заключается это цѣнное

въ воззрѣніяхъ Михайловскаго — мы подчеркивали при разборѣ его системы; но такое признаніе не мѣшаетъ, съ другой стороны, вѣрно оцѣнить и ошибки этой системы. Кардинальная ошибка—недостаточно глубокая философская обосновка всей этой цѣльной и гармоничной системы индивидуализма.

Эта глубокая философская обосновка была для Михайловскаго «метафизикой», которой онъ чурался всю свою жизнь. Иначе и быть не могло: надо имѣть въ виду прежде всего, въ какую эпоху слагались взгляды Михайловскаго, а, во-вторыхъ, надо помнить, что́ онъ понималъ подъ «метафизикой». Первую свою статью Михайловскій напечаталъ въ 1860 г., а, передъ широкой публикой дебютировалъ (въ «Отечественныхъ Запискахъ») въ самомъ началѣ семидесятыхъ годовъ, такъ что міровоззрѣніе его сформировалось въ шестидесятыхъ годахъ, подъ вліяніемъ рѣзко-позитивнаго направленія Чернышевскаго, Писарева, Лаврова; однако, какъ мы уже замѣтили, несмотря на это, Михайловскій отнюдь не былъ ортодоксальнымъ позитивистомъ. Это не мѣшало ему вполнѣ отрицательно относиться къ «метафизикѣ», которая была для него, съ одной стороны, чѣмъ-то въ родѣ жупела, а съ другой стороны — врагомъ его индивидуализма: съ одной стороны, «метафизика» — это нѣчто туманное, безформенное непонятное, шумиха словъ, не имѣющихъ реальнаго значенія,

> Was in des Menschen Hirn nicht passt;
> Für was drein geht und nicht drein geht,
> Ein prächtig Wort zu Diensten steht;

съ другой стороны, «метафизика»—это высшая спеціализація, убивающая личность человѣка и превращающая его въ небольшой комокъ мозга, уродливо развитого. Метафизика есть результатъ сложной коопераціи, общественнаго раздѣленія труда; метафизика—плодъ «эксцентрическаго» періода, а потому она является синонимомъ всего анти-индивидуалистичнаго (I, 103, 107, 153, 199, 954; ср. VI, 40—44; 239—243; 830—831 и др.), вслѣдствіе этого метафизика ясно служитъ буржуазіи (III, 62—3), она настолько же анти-индивидуалистична, какъ и теорія laissez faire (а по мнѣнію, существовавшему до Михайловскаго,—ультра-индивидуалистична, см. III, 35—36, 53).

Нѣтъ необходимости подробно разбирать, въ чемъ ошибка Михайловскаго, такъ какъ она слишкомъ очевидна: въ основѣ его отрицательнаго отношенія къ метафизикѣ лежитъ догматическое предположеніе ея коренного расхожденія съ жизнью. Излишне было бы указывать на полную ошибочность такого положенія, но достаточно указать, что или заодно съ метафизикой должно считать такой же анти-индивидуалистичной и чистую науку, или, подобно наукѣ, метафизика также можетъ и должна служить жизни. Или—или: средняго, третьяго термина здѣсь быть не можетъ; слишкомъ очевидно, что въ этомъ отношеніи между наукой и метафизикой нѣтъ ни малѣйшей разницы, что и та, и другая одинаково должны и могутъ служить жизни и человѣку; профанъ, этотъ «человѣкъ по преимуществу», этотъ «свѣдущій работникъ» имѣетъ только право требовать, чтобы и метафизика, подобно наукѣ, помнила, что хотя вершина ея уходитъ въ небо, но корни ея—въ землѣ и подъ землей, что исходитъ она отъ реальной личности и не должна порывать связи съ нею.

XX.

Мы слегка коснулись главной ошибки Михайловскаго и основныхъ причинъ этой ошибки; въ ближайшей связи со всѣмъ этимъ стоитъ его вторая коренная ошибка, имѣющая для насъ особенное значеніе и интересъ, и которая была уже отмѣчена нами еще во Введеніи. Мы говоримъ о пониманіи Михайловскимъ термина «индивидуальность».

Дѣйствительно, что такое реальная личность? Что такое индивидъ, индивидуальность? Михайловскій рѣшалъ эти вопросы исключительно съ біологической точки зрѣнія, между тѣмъ какъ при этомъ рѣшеніи необходимо опираться также и, главнымъ образомъ, на гносеологію; только изрѣдка онъ мелькомъ заглядывалъ и въ эту область, желая доказать, напримѣръ, что «содержаніе нашего *я* есть всегда исключительно эмпирическое» (I, 113). Уже въ статьѣ «Что такое прогрессъ?» Михайловскій слегка затронулъ вопросъ объ индивидуальности (I, 88—89), а годъ спустя посвятилъ этому вопросу особую статью

«Органъ, недѣлимое, общество» («Отечеств. Зап.» 1870 г., № 12; также II, 326—358).

«Что такое индивидуальность, индивидъ, недѣлимое?—спрашиваетъ онъ въ этой послѣдней статьѣ (II, 326) и подробно мотивируетъ отвѣтъ, данный еще въ первой работѣ; индивидуальность можно понимать въ двухъ различныхъ смыслахъ, говоритъ онъ: «чаще всего подъ индивидуальностью разумѣютъ совокупность чертъ, рѣзко выдвигающихъ извѣстную личность изъ среды окружающихъ ее людей. Индивидуальный значитъ здѣсь личный, особенный. Мы будемъ употреблять это выраженіе совершенно иначе, именно будемъ разумѣть подъ индивидуальностью человѣка совокупность *всѣхъ* чертъ, свойственныхъ человѣческому организму *вообще*» (I, 88—89).

Отсюда нетрудно видѣть, что Михайловскій обращаетъ свое главное вниманіе на *широту* человѣческой личности, на гармоничное отправленіе всѣхъ ея функцій; это—все тотъ же индивидуалистическій критерій, который въ свое время выдвигался впередъ Герценомъ. Михайловскій увлекается идеаломъ «цѣлостной личности», «въ которой умственная и физическая стороны находились (бы) во взаимной гармоніи» (I, 34; ср. VI, 27; I, 167 и др.). Въ этой цѣльности и гармоничности заключается все счастье человѣка,—это Михайловскій, какъ мы знаемъ, доказывалъ въ статьѣ «Что такое счастье?» (см. особенно III, 189 и ср. I, 111: «мы полагаемъ, что счастье заключается въ индивидуальной цѣлостности»); и справедливость, и истина лежитъ въ этихъ же предѣлахъ индивидуальной цѣлостности (I, 109). Итакъ, для Михайловскаго индивидуализмъ опредѣляется, главнымъ образомъ, *широтой*; отсюда понятно и его вполнѣ отрицательное отношеніе къ раздѣленію труда, къ спеціализаціи, какъ къ фактору, суживающему личность.

Но вотъ въ чемъ вопросъ: дѣйствительно ли это опредѣленіе индивидуальности такъ рѣзко противорѣчитъ другому, отрицаемому Михайловскимъ? Это другое опредѣленіе считаетъ индивидуальностью совокупность особыхъ свойствъ личности. Михайловскій полагалъ, что два эти опредѣленія діаметрально противоположны, ибо «въ первомъ случаѣ рѣчь идетъ о личности, какъ о цѣломъ,

о совокупности органовъ и отправленій, свойственныхъ виду homo sapiens въ данный историческій моментъ; во второмъ же имѣются въ виду индивидуальныя варьяціи типа, тѣ черты, которыми одинъ человѣкъ отличается отъ другихъ. Обѣ эти точки зрѣнія имѣютъ свой raison d'être, но разница между ними столь велика, что отвѣчать на вопросы, возникающіе на почвѣ первой, аргументами, почерпнутыми изъ района второй,—не представляется никакой логической возможности» («Литература и жизнь»; «Русское Богатство» 1897 г., № 5). Это же Михайловскій говорилъ и четверть вѣка ранѣе, указывая, что «индивидуальность есть... одно изъ понятій, допускающихъ различные каламбуры», и что невозможно согласовать два указанныя выше опредѣленія индивидуальности; «удивительно,—прибавляетъ онъ далѣе,—какимъ образомъ Гумбольдтъ и Милль находятъ возможнымъ достигнуть гармоническаго развитія *всѣхъ* силъ и способностей человѣка въ *одно* цѣлое посредствомъ размѣщенія этихъ силъ по *множеству* индивидовъ» (I, 269—270).

А, между тѣмъ, это вовсе неудивительно, и въ данномъ случаѣ Михайловскій правъ только формально и неправъ по существу. Дѣйствительно, оба указанныя опредѣленія индивидуальности различны, но не противоположны, и Михайловскій нигдѣ не доказалъ, что наличность индивидуальныхъ варьяцій *необходимо должна* отрицательно повліять на совокупность всѣхъ другихъ функцій человѣка: это догматическое, недоказанное положеніе; что она *можетъ* такъ повліять—это другой вопросъ. Одно опредѣленіе индивидуальности требуетъ отъ нея *широты*, другое требуетъ *глубины* — это видѣлъ самъ Михайловскій (см. указанную выше статью въ «Русскомъ Богатствѣ» 1897 г., № 5), но онъ полагалъ, что, выигрывая въ глубинѣ, мы неизбѣжно проигрываемъ въ широтѣ и наоборотъ, а потому и выбиралъ изъ двухъ золъ меньшее; онъ предпочиталъ высокій типъ развитія, т. е., широту, высокой степени развитія, т. е., глубинѣ. А, между тѣмъ, между широтой и глубиной личности не только нѣтъ логической непримиримости, но даже существуетъ и должна существовать необходимая связь; самый индивидуализмъ есть совокупность широты и глубины въ личности.

Какъ это возможно? На этотъ вопросъ уже отвѣтилъ Герценъ — мы видѣли какъ; но что интереснѣе всего—самъ Михайловскій implicite далъ вполнѣ вѣрный отвѣтъ, нимало того не подозрѣвая. Дѣйствительно, что такое профанъ? Это—«человѣкъ по преимуществу» и въ то же время «свѣдущій работникъ», который хотя и «приспособился къ извѣстной спеціальной профессіи» (а, слѣдовательно, и разрабатываетъ ее въ глубину, одновременно развиваясь въ глубину и самъ), но который одновременно съ этимъ широкъ и гармониченъ, которому ничто человѣческое не чуждо (III, 423). Однимъ словомъ, развитіе личности въ глубину вполнѣ законно, разъ только не отброшенъ въ сторону критерій широты; и самъ Михайловскій въ другомъ мѣстѣ выражаетъ эту мысль почти буквально этими же словами: «имѣйте только въ виду,—говоритъ онъ,—что благо человѣка есть его цѣлостность, гармонія отправленій...; имѣйте это въ виду и беритесь за какую-угодно работу» (I, 109). Такимъ образомъ, самъ Михайловскій, не сознавая того, вскрылъ коренную ошибку своего міровоззрѣнія — убѣжденіе въ обратной пропорціональности широты и глубины человѣческой индивидуальности: впасть же въ эту ошибку онъ могъ только вслѣдствіе недостаточной философской обосновки какъ всѣхъ своихъ взглядовъ, такъ и своего опредѣленія индивидуальности. Мы увидимъ, что въ девяностыхъ годахъ ортодоксальный марксизмъ впалъ въ діаметрально-противоположную ошибку, признавая главное значеніе только за глубиной и совершенно игнорируя широту личности; истина, какъ это часто бываетъ, заключалась въ соединеніи этихъ двухъ крайностей.

Но разъ это такъ, разъ широта не есть единственное требованіе индивидуальности, разъ возможно соединить гармоничное развитіе всѣхъ функцій человѣческой дѣятельности съ особеннымъ развитіемъ одной или нѣсколькихъ изъ нихъ, разъ все это такъ, то цѣлый рядъ взглядовъ Михайловскаго оказывается висящимъ въ воздухѣ, и прежде всего—его взгляды на раздѣленіе труда, а, значитъ, и его теорія прогресса. Сложная кооперація вовсе не необходимо ведетъ къ подавленію личности, хотя и можетъ повести къ нему: борьбу надо вести не противъ принципа

раздѣленія труда, а противъ злоупотребленій этимъ принципомъ; другими словами, вопросъ о раздѣленіи труда надо поставить какъ разъ обратно способу его постановки Чернышевскимъ, о которомъ у насъ шла рѣчь выше.

Общественное раздѣленіе труда казалось Михайловскому «возмутительнымъ и несправедливымъ» потому, что при немъ «рабочій только работаетъ, землепашецъ только землю пашетъ, мыслитель только мыслитъ» и т. д. (VI, 410); однимъ словомъ, человѣкъ превращается въ «палецъ отъ ноги» общества и послѣднее развивается по органическому типу. Гдѣ Михайловскій видѣлъ такое общество? Развѣ не было передъ его глазами яснаго примѣра, хотя бы Германіи (чтобы не говорить о Россіи, развивающейся, якобы, по «надъ-органическому» типу), въ которой рабочій не только работаетъ, но и борется за свою индивидуальность, за свои права, хотя бы за знаменитое требованіе «трехъ восьмерокъ» (8 ч. сна, 8 ч. работы, 8 ч. отдыха), который, слѣдовательно, мыслитъ и живетъ широкой жизнью политической борьбы. Если же и въ Германіи до сихъ поръ возможенъ рабочій день въ 12—13 часовъ, то отсюда слѣдуетъ необходимость бороться съ этой ненормальностью, съ этимъ подавленіемъ личности, что и дѣлаетъ передовая часть нѣмецкой интеллигенціи; рѣшеніе же Михайловскаго («долой общественное и экономическое раздѣленіе труда!») не рѣшаетъ вопроса, а только обходитъ его практически: теоретическое же рѣшеніе также невѣрно по указаннымъ выше причинамъ. Мы считаемъ общественное раздѣленіе труда, вполнѣ несогласно съ Михайловскимъ, величайшимъ факторомъ, способствующимъ углубленію человѣческой личности ad majorem gloriam индивидуализма; во имя индивидуализма и блага реальной личности мы считаемъ необходимой борьбу не съ принципомъ общественнаго раздѣленія труда, а съ узкимъ, несправедливымъ и возмутительнымъ примѣненіемъ этого принципа.

Отсюда ясно, что формула прогресса Михайловскаго является для насъ непріемлемой во всей своей полнотѣ. Было время, когда П. Лавровъ, возражая Михайловскому на его формулу прогресса, удивлялся, что послѣдній, одинъ изъ основателей субъективизма, даетъ объективную фор-

мулу прогресса, дастъ даже объективныя нормы для нравственности и справедливости («Отечественныя Записки», 1870 г. № 2; П. Лавровъ, «Формула прогресса г. Михайловскаго», стр. 232). Теперь мы не можемъ принять формулу Михайловскаго по противоположной причинѣ, а именно потому, что формула эта представляетъ субъективную норму практической дѣятельности, а не дѣйствительный законъ прогресса; болѣе того, мы не можемъ принять ее во всей ея полнотѣ даже какъ субъективную норму. Мы принимаемъ ту ея часть, которая устанавливаетъ необходимость широты индивидуума (прогрессъ есть постепенное приближеніе къ цѣлостности недѣлимыхъ, къ возможно полному и всестороннему раздѣленію труда между органами»...), и отрицаемъ ту часть, которая ставитъ преграду углубленію индивидуальности («...и къ возможно меньшему раздѣленію труда между людьми»). Согласно сказанному выше, мы не видимъ неизбѣжной связи между раздѣленіемъ труда и отсутствіемъ цѣлостности у индивидовъ, не видимъ обратной пропорціональности между широтой и глубиной личности; прогрессомъ мы считаемъ одновременное стремленіе къ гармоническому отправленію всѣхъ внутреннихъ и внѣшнихъ функцій и къ наибольшему общественному раздѣленію труда, т. е., постепенный ростъ индивидуальности въ широту и глубину. Это опредѣленіе также является субъективной нормой, но оно вполнѣ совпадаетъ и съ объективнымъ закономъ; въ то же время оно индивидуалистичнѣе формулы Михайловскаго, такъ какъ шире и глубже смотритъ на человѣческую личность.

XXI.

Послѣ всего этого ясно, что разница между эволюціей и прогрессомъ, органическимъ и надъ-органическимъ типами развитія является вполнѣ миѳической: особаго надъорганическаго пути развитія нѣтъ и быть не можетъ, а «органическій» путь развитія далеко не такъ страшенъ, какъ его рисовалъ Михайловскій. Раздѣленіе труда можетъ, но не должно (müssen) обратить человѣка въ «палецъ отъ ноги» общества, и бороться надо только съ этой возможностью, а не съ самимъ принципомъ; уничтожить же

общественное раздѣленіе труда, т. е., повести общество по «надъ-органическому» пути, къ счастью, невозможно: къ счастью, потому что это раздѣленіе является громаднымъ шагомъ впередъ ко благу реальной личности, а не абстрактнаго человѣка, громаднымъ шагомъ впередъ по пути индивидуализма. Борьба съ принципомъ общественнаго раздѣленія труда есть, съ одной стороны, вполнѣ безнадежная попытка, пробиваніе стѣны лбомъ, а съ другой стороны — она является выплескиваніемъ изъ ванны ребенка вмѣстѣ съ грязной водой: мы уже отмѣтили, что борьба должна вестись не противъ самаго принципа, глубоко индивидуалистичнаго и прогрессивнаго по существу, а противъ примѣненій этого принципа, несправедливыхъ и возмутительныхъ. «Органическій» путь развитія тутъ ни при чемъ. Къ тому же, самая эта терминологія является весьма мало удачной и сложившейся, какъ мы указывали, подъ вліяніемъ органической теоріи; въ дѣйствительности нѣтъ ни органическаго, ни надъ-органическаго типа развитія, а есть только одинъ «соціологическій» типъ и путь.

Кстати замѣтить, теорія «типовъ» и «степеней» развитія послѣ всего сказаннаго выше получаетъ совершенно иную окраску, чѣмъ у Михайловскаго: нетрудно видѣть, что «типъ» и «степень» развитія вполнѣ соотвѣтствуютъ тому, что мы выше называли широтой и глубиной развитія индивидуальности; разъ мы признаемъ возможность одновременнаго развитія по широтѣ и глубинѣ, то этимъ самымъ сводится на нѣтъ обратная пропорціональность между типомъ и степенью, предполагавшаяся Михайловскимъ. Могутъ быть случаи, когда развитіе по степени отражается на типѣ развитія, но опять-таки и здѣсь надо бороться съ примѣненіемъ принципа, а не съ самимъ принципомъ. Основной принципъ Михайловскаго, по которому общественное раздѣленіе труда діаметрально-противоположно раздѣленію труда физіологическому, вѣренъ только въ частныхъ случаяхъ, но далеко не является всеобщимъ; физіологическое раздѣленіе труда (широта) и общественное раздѣленіе труда (глубина) отнюдь не противорѣчатъ другъ другу такъ непреложно, какъ это полагалъ Михайловскій.

Но если даже временно устранить изъ разсмотрѣнія вопросъ о глубинѣ, а разсматривать только широту инди-

вида, то и тогда степень и типъ развитія немного принесутъ намъ пользы. Мы знаемъ, напримѣръ, что, согласно Михайловскому, гермафродитъ (напр., асцидіи) по типу развитія выше человѣка; здѣсь несомнѣнное недоразумѣніе. «Типъ» подобно «индивидуальности», по Михайловскому, есть *сумма* отдѣльныхъ, опредѣленныхъ свойствъ и чертъ, а не *одно* какое-нибудь изъ нихъ; поэтому, утверждая, что асцидіи выше человѣка по типу развитія, надо доказать, что во всѣхъ свойствахъ, кромѣ гермафродитизма, асцидіи и человѣкъ равны; тогда, дѣйствительно, асцидіи выше по типу развитія, такъ какъ $a + b + c + \ldots + 2x > a + b + c + \ldots + x$ (ибо типъ выражается суммой свойствъ). Но очевидно, что ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть этого равенства свойствъ $a = a, b = b$ и т. д., а, слѣдовательно, выраженіе «выше по типу развитія» вполнѣ невѣрно въ общемъ смыслѣ и должно всегда сопровождаться оговоркой, указаніемъ на то свойство, къ которому относится терминъ «выше». Такъ, напримѣръ, асцидіи выше человѣка по типу развитія исключительно въ области половой жизни, да и то «выше» въ весьма условномъ смыслѣ; другими словами — *одно* свойство асцидій выше *одного* свойства человѣка; послѣ такой оговорки вся теорія типовъ, какъ суммы свойствъ, сходитъ на нѣтъ. Область этого одного свойства можетъ быть весьма велика, но это замѣчаніе не спасаетъ всей теоріи. Другой примѣръ: мужикъ по типу развитія выше интеллигента (вспомнимъ знаменитое сравненіе крестьянскаго мальчика Ѳедьки съ Фаустомъ); чтобы доказать это, Михайловскій высаживаетъ на необитаемый островъ интеллигента и мужика, причемъ послѣдній оказывается болѣе приспособленнымъ. Невольно вспоминается сказка Салтыкова о томъ, какъ мужикъ на необитаемомъ островѣ двухъ генераловъ прокормилъ, но, вѣдь, щедринскіе генералы отнюдь не принадлежали къ интеллигенціи, а были только дѣйствительными статскими совѣтниками; во-вторыхъ же, Михайловскій самъ указываетъ, что на необитаемомъ островѣ и мужику безъ интеллигента и интеллигенту безъ мужика было бы плохо (III, 416): необходимо соединеніе умственнаго и физическаго труда.

Но все это—мелочи; достаточно возвратиться къ положенію, что степень и типъ, глубина и широта, общественное и физіологическое раздѣленіе труда вполнѣ совмѣстимы другъ съ другомъ. А разъ это такъ, то совершенно видоизмѣняется и обликъ теоріи борьбы за индивидуальность. Мы показали выше, что, согласно Михайловскому, борьба за индивидуальность между личностью и обществомъ можетъ имѣть мѣсто только при органическомъ типѣ развитія общества, т. е., при господствѣ общественнаго раздѣленія труда, которое превращаетъ человѣка въ «палецъ отъ ноги» подавляющаго его общества: тогда человѣкъ борется за свою индивидуальность, также какъ общество—за свою, ибо процессы дифференцированія двухъ сосѣднихъ ступеней индивидуальности (личности и общества) необходимо враждебны другъ другу (I, 504). Но только-что мы указали на необоснованность отрицательнаго отношенія Михайловскаго къ принципу общественнаго раздѣленія труда, на миѳичность «органическаго» пути развитія; отсюда слѣдуетъ, что и діаметральная противоположность интересовъ личности и общества не соотвѣтствуетъ дѣйствительности.

И личность, и общество (какъ комплексъ личностей) заинтересованы въ равной мѣрѣ развитіемъ общественнаго раздѣленія труда, такъ какъ оно знаменуетъ собою возможность глубины для личности и широты для общества. Вполнѣ противоположно Михайловскому, мы признаемъ, что между широтой и глубиной индивидуальности существуетъ не обратная, а прямая пропорціональность, ярко характеризующая собою индивидуализмъ. Чѣмъ глубже становится личность, тѣмъ ярче она выражается, тѣмъ богаче качественно ея содержаніе; ей остается только вмѣстить въ себя и всю громадную количественно широту этого содержанія. Это «только» и есть камень преткновенія, но и Герценъ, и самъ Михайловскій указали, какъ обойти его,—мы это уже видѣли выше: дилетантъ и профанъ должны быть одновременно и «свѣдущими работниками», и «людьми по преимуществу», т. е., совмѣщать въ себѣ и глубину, и широту.

Конечно, на-ряду съ ними вѣчно будутъ существовать узкіе спеціалисты, жрецы и ремесленники науки и

искусства; но всѣ они—не что иное, какъ жертвы вечерния, обреченныя собственной волей на закланіе въ пользу насъ. профановъ. Имъ не приходится бороться за свою индивидуальность съ обществомъ, такъ какъ они вполнѣ удовлетворены своей глубиной, находятъ въ ней неисчерпаемый родникъ наслажденій и съ высоты своего узкаго величія смотрятъ на жизнь, на людей, на человѣчество— и да благо имъ будетъ! Но и профанамъ не приходится бороться за свою индивидуальность, такъ какъ профаны суть люди, совмѣщающіе глубину личности съ ея широтой, а эти же интересы лежатъ и въ стремленіяхъ общества. Борьба за индивидуальность есть не только метафора, какъ предполагалъ Михайловскій, но и совершенный миѳъ, такъ какъ нельзя назвать борьбой то взаимодѣйствіе, которое происходитъ между личностью и обществомъ. Личность и общество безпрерывно взаимно реагируютъ; вся исторія человѣчества есть не что иное, какъ взаимное треніе между обществомъ и личностью, по выраженію Вл. Соловьева; но отсюда до борьбы личности съ обществомъ (борьбы въ смыслѣ Михайловскаго), какъ до звѣзды небесной, далеко. Теорія борьбы за индивидуальность строго логически должна привести къ ультраиндивидуализму, къ своеобразному теоретическому анархизму, и въ этомъ анархизмѣ многіе обвиняли Михайловскаго—и реакціонеры изъ катковскихъ газетъ, и соціалъ-демократы изъ марксистскихъ журналовъ; обвиненіе, конечно, неосновательное. Несмотря на свою теорію борьбы за индивидуальность, Михайловскій былъ, какъ мы уже знаемъ, яркимъ общественникомъ; онъ понималъ, что реальная личность всѣмъ обязана обществу, что ультраиндивидуализмъ самъ себѣ роетъ яму, что личность, оторванная отъ общества, обречена на погибель; такимъ образомъ, Михайловскаго скорѣе можно упрекать въ недостаточной послѣдовательности, чѣмъ въ теоретическомъ анархизмѣ,—къ слову сказать, строго имъ осужденномъ.

XXII.

Итакъ, мы не можемъ принять то полное и изящное рѣшеніе проблемы индивидуализма, которое съ такой силой

выставилъ впередъ Михайловскій; причину этого мы старались выяснить выше. Индивидуализмъ Михайловскаго былъ одностороннимъ, требующимъ отъ личности только широты и игнорирующимъ ея глубину; такой индивидуализмъ не могъ быть окончательнымъ рѣшеніемъ вопроса. Мы не менѣе сильно, чѣмъ Михайловскій, настаиваемъ на требованіи широты личности, но примѣненіе одного этого требованія привело бы къ общей безцвѣтной и тоскливой эгалитарности, т. е., къ тому самому мѣщанству, которое такъ ненавидѣлъ Михайловскій; поэтому мы требуемъ еще и глубины личности, индивидуальныхъ варіацій, которыми только и красна жизнь. Михайловскій желалъ изъ двухъ золъ выбрать меньшее и пожертвовать глубиной широтѣ. Дѣйствительно, это меньшее изъ золъ, такъ какъ ужъ *если* необходимъ выборъ, то, очевидно, лучше широкое пользованіе всѣми физическими и умственными функціями, чѣмъ самоумерщвленіе въ глубинахъ спеціализаціи, лучше быть дилетантомъ, чѣмъ буддистомъ, но въ данномъ случаѣ никакое «если» не имѣетъ мѣста, ибо, какъ мы уже указали, мнѣніе, что глубина и широта находятся въ обратно пропорціональной зависимости, было фатальной и основной ошибкой Михайловскаго. Отстаивая широту личности, онъ неизмѣнно испытывалъ «pavor profundi» (боязнь глубины)—это было его постоянной и неизлѣчимой болѣзнью.

Это намъ все объясняетъ въ его изящномъ и гармоническомъ міровоззрѣніи — и его отношеніе къ «метафизикѣ», и его полнѣйшее равнодушіе къ Правдѣ-красотѣ (объ этомъ мы еще будемъ имѣть случай говорить въ одной изъ слѣдующихъ главъ), и совершенное отсутствіе гносеологическаго фундамента во всѣхъ его построеніяхъ; но все это, съ другой стороны, нисколько не мѣшаетъ намъ признавать громадное значеніе за этимъ замѣчательно широкимъ міровоззрѣніемъ, блестяще разрѣшившимъ въ одинъ гармоническій аккордъ всѣ диссонансы анти-индивидуализма эпохи шестидесятыхъ годовъ. Многія изъ положеній Михайловскаго непріемлемы въ настоящее время—мы это уже отчасти видѣли, многія требуютъ переработки и обоснованія, многія же и до сихъ поръ сохранили свою цѣнность; во всякомъ случаѣ, весь XIX-ый вѣкъ не далъ

болѣе цѣльнаго и цѣннаго рѣшенія проблемы соціологическаго индивидуализма, чѣмъ то, съ которымъ мы встрѣтились у Михайловскаго. Если это рѣшеніе и не удовлетворяетъ насъ, то оно даетъ богатый матеріалъ для критическаго изслѣдованія индивидуалистической проблемы и показываетъ, какимъ широкимъ индивидуалистомъ былъ этотъ замѣчательный наслѣдникъ Бѣлинскаго и Герцена.

Это—три неразъединимыхъ имени. Въ области живого творчества, въ царствѣ яркой поэзіи мы видѣли великій тріумвиратъ Пушкина, Гоголя и Лермонтова, видѣли ясный и гармоническій индивидуализмъ Пушкина, рѣзкое анти-мѣщанство Гоголя, неистовый индивидуализмъ Лермонтова. Въ сферѣ критической мысли, въ области созиданія міровоззрѣній мы имѣемъ такой же тріумвиратъ, развивавшійся въ обратномъ порядкѣ; передъ нами проходитъ «неистовый Виссаріонъ», со своимъ неистовымъ индивидуализмомъ третьяго періода жизни, далѣе Герценъ, проклинающій мѣщанство во всѣхъ его проявленіяхъ, и, наконецъ, Михайловскій, со своимъ яснымъ, стройнымъ гармоническимъ индивидуализмомъ. Критическая мысль прошла въ обратномъ порядкѣ всѣ фазисы индивидуализма и безпредѣльно расширила его горизонты. Идти дальше въ ширь было некуда, и русская мысль только послѣ четвертьвѣкового промежутка стала въ началѣ XX-го вѣка идти въ глубь индивидуализма; восьмидесятые и девяностые годы въ этомъ отношеніи безплодно стояли на одномъ мѣстѣ и даже нѣсколько отодвинулись назадъ. Но движеніе назадъ часто выигрываетъ мѣсто для разбѣга; такъ было и въ этомъ случаѣ, какъ это мы увидимъ.

Какъ бы то ни было, но соціологическій индивидуализмъ Михайловскаго закончилъ собой XIX-ый вѣкъ: никто въ этой области не пошелъ дальше его; въ сферѣ художественнаго творчества одновременно съ нимъ дѣйствовали такіе титаны индивидуализма, какъ Достоевскій и Л. Толстой, въ сферѣ критической мысли онъ самъ былъ титаномъ индивидуализма и ему не съ кѣмъ было «помѣряться главами» въ семидесятые и восьмидесятые годы. Девяностые годы попытались его развѣнчать, но попытка оказалась тщетной, а въ преддверіи XX-го вѣка

СОДЕРЖАНІЕ.

	Стр.
Семидесятые годы	5
Лавровъ	35
Михайловскій	49

Цѣна 4 руб.